إشكالية الاندماج الطائفي ليهود المغرب

نماذج من القصة العبرية

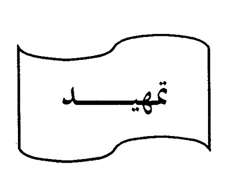
إعداد

د. أحمد الشحات هيكل

القاهرة- 2007

dr_heakl@yahoo.com
الطبعة الأولي
2007 م – 1428هـ
Published In CAIRO
EGYPT – 2007
By Dr. Ahmed Elshahat Heakl
ISBN:

(الفهرس)



يهود المغرب في إسرائيل وإشكالية الاندماج الطائفي

استغرقت عمليات تهجير يهود المغرب إلى فلسطين فترة زمنية طويلة نسـبيًا: ففـي البداية حظيت بزخم خلال الفترة (1947-1948م)؛ تحت تأثير الدافع العاطفي لقرب إعـلان إقامة "دولة إسرائيل". ثم حدث انخفاض ملحوظ خلال عام 1953م؛ بسبب الأزمة الاقتصادية التي عانت منها إسرائيل في تلك الفترة. لكن خلال عام 1956م، وهو العام الذي حصلت فيه المغرب على استقلالها، حققت الهجرة أرقامًا قياسية. ثم حدث انخفاض آخر خـلال الفتـرة (1958-1960م)؛ بسبب رفض الحكومة المغربية السماح لليهود بالمغادرة، الأمر الذي دفع آلاف اليهود لاتباع الأساليب السرية في الهجرة. وفي أعوام 1961-1962م، حقق معـدل الهجرة ازديادًا ملحوظًا، مما أدى إلى تصفية شبه نهائية للعديد من الجاليات اليهوديـة فـي المغرب(1).

وجاء في الكتاب السنوي لمكتب الإحصاء المركزي في القدس أن عدد الذين هـاجروا من يهود المغرب إلى إسرائيل خلال الفترة(1948 -1994م)، نحو 259 ألفًا.

وقد شجعت إسرائيل تهجير يهود المغرب، وغيرهم من اليهود السـفارديم؛ لتعـويض إغلاق منافذ الهجرة الأوروبية خلال الحرب العالمية الثانية، ولتوفير قوة عمل رخيصة، ففي أحد ملفات دائرة الـهجرة توجد وثيقة بدون توقيع، كتبها طبيب اشتغل نحو عام ونصف في المعسكرات الانتقالية الخاصة بالمغاربة، في مرسيليا- يقول فيها: " إن المهاجرين من شمال إفريقيا سوف يزودون إسرائيل بالعمل الرخيص: العمل غير الماهر، بدلاً من العامل العربـي الذي يتوفر على هذا العمل حتى حرب 1948م !! إن مستوى معيشة الشمال إفريقي لم تكن أعلى من مستوى الفلاح العربي، وسيكون مستواهم في إسرائيل أعلى مما كان عليه، حتى ولو ظل دون المستوى المعيشي الأوروبي الذي يتمتع به الإشكناز. إن المهاجر من شـمال إفريقيا سوف يتكيف تدريجيًا على ذلك - بدون أية صعوبة- مع وضعه"(2).

هذا بالإضافة لاستخدام اليهود السفاراديم كلحوم للمدافع. فقد صرح بن جوريون مرات عديدة بأن " الـــهجرة من شأنها أن تقوى أمن الدولة أكثر من أي شيء آخر"، وأن "مصير الدولة يتعلق بالـــهجرة". وصرح شمعون بيرس في أواخر خمسينات القرن العشـــرين بـــأن هذه الـــهجرة واسعة النطاق سوف تمكن إسرائيل من تأليف جيش قوامه مليـــون جنـــدي، وسوف يساعدها هذا الجيش على فرض هيمنتها على الشرق الأوسط، وكان بيرس آنـــذاك مدير وزارة الدفاع(3).

ومن نافلة القول أن دوافع هجرة يهود المغرب إلى إسرائيل كانت بعيدة تمامًا عن أيـــة دوافع أيديولوجية صهيونية؛ فقد نظر يهود المغرب إلى إسرائيل على أنها أرض الخـــلاص، وكأنما كانت هجرتهم بمثابة فرض ديني، ولاسيما أن مبعوثي الـــهجرة الإسرائيليين رسموا لهم صورة خيالية عن الحياة في إسرائيل، وعن الإمكانيات التي ستتاح لهم بمجرد وصولهم إليها، كما اقترن هذا بظهور دلائل على قرب نهاية الانتداب الفرنسي على المغرب، مما أدى إلى هرولة اليهود للخروج من المغرب، وكان من الممكن أن يحدث هذا حتى لو لـــم تنشـــأ إسرائيل.

فهجرة يهود لمغرب إلى إسرائيل هجرة أزمة بحثًا عن أوضاع أفضـــل، وخوفـــا مـــن مستقبل غامض في ظل دولة عربية مستقلة وصراع ضاري بـــين العـــرب واليهـــود علـــى فلسطين، وانصياعًا وراء الادعاءات الكاذبة التي روجها الصهيونيون،

تميزت الهجرة اليهودية من المغرب لإسرائيل بأنها هجرة بلا رأس؛ لأن صفوفها خلت من أبناء النخبة اليهودية المغربية، حيث تدفقت على فرنسا الصفوة الثقافية، والاقتصـــادية، والفنية والروحانية، بينما اتجهت إلى إسرائيل جموع المعدمين ممـــا أدى لتعـــرض هـــؤلاء المهاجرين حتى نهاية ستينات القرن العشرين لصعوبات قاسية خلال عمليـــات الاســـتيعاب، ولم يتمكنوا من أن يكون لهم دور بارز داخل المجتمع الإسرائيلي إلا بداية من العقد السابع من القرن العشرين بعد أن نشأت بينهم صفوة جديدة وبعـــد وصـــول الصـــفوة الاقتصـــادية والثقافية اليهودية المغربية من خارج إسرائيل.

وجدير بالذكر، أنه خلال الفترة (1949 ـــ1952م) عاد للمغرب من إســـرائيل نحـــو 3 آلاف من مهاجري يهود المغرب. إذ وجد هؤلاء صعوبة في تحسين أوضاعهم الاقتصـــادية في ظل الأزمة الاقتصادية الخانقة التي اجتاحت إسرائيل في الأعوام الأولى لإقامتهـــا، كمـــا أنهم لم يتمكنوا من الاندماج في الحياة الاجتماعية بإسرائيل من جانب، ومن جانب آخـــر، كان الوضع الاقتصادي بالمغرب آخذًا في التحسن خلال الفتـــرة (1951 ـــ 1953م). وكـــان

للانطباع السلبي لهؤلاء النازحين عن المجتمع الإسرائيلي، آثار شديدة الخطورة على الراغبين في الهجرة مما أدى لانحسار موجة الهجرة خلال الفترة (1950 ـ1954م)(4).

(أولاً) الواقع الاجتماعي وتجربة الاستيعاب:

ويعد يهود المغرب في إسرائيل، ثالث تجمع طائفي بعد يهود الاتحاد السوفيتي سابقًا (1.1مليون نسمة) وفلسطيني عام 1948م (مليون نسمة)، بينما يبلغ عدد يهود المغرب حتى عام 1999م نحو 700 ألف نسمة(5).

اشتملت عملية استيعاب يهود المغرب في إسرائيل([6]) على مشاكل منذ البداية، فكان الانتقال من الحلم المسيحاني إلى الواقع الإسرائيلي صعبًا للغاية، منذ اللحظة الأولى لنزولهم من السفينة: فالمهاجرون الجدد-الذين اختلطت عليهم مشاعر الإرهاق والفرحة-اختفوا تحت سحابة من مادة (D. D. T.) واتسم اللقاء مع النظام العلماني بالبرودة، وسببت البيروقراطية بلبلة للقادمين، هؤلاء اليهود الذين يعرفون فقط عبرية التوراة، وليس لديهم فكرة عن كيفية ملء الاستمارات، كما لم يهتم أحد بإعدادهم كما ينبغي. وأخذت مشاعر القهر تضرب بجذورها شيئًا فشيئا في نفوسهم (7).

هذا وقد ترافق وصولهم الجماعي في الخمسينات مع تطبيق الحكومة لسياستها الجديدة المسماة "من السفينة إلى المستوطنة" [التي بدأ تطبيقها منذ صيف عام 1954م]. وقد جرى استيعابهم بسرعة في المخيمات التابعة للوكالة اليهودية في "شعار هعاليا"، وأرسلوا من هناك بالحافلات أو الشاحنات، إلى قرى مقامة حديثًا "موشفي عوليم- مستوطنات المهاجرين"، وإلى بلدات التطوير(8)، ولم تكن هذه الأماكن النائية تصلح للإقامة؛ لأنها كانت ما تزال في طور الإنشاء، وتفتقد للكثير من المرافق والخدمات الأساسية.

ولم يكن يهود المغرب هم فقط الذين تم إرسالهم إلى هذه الأماكن، بل انضم إليهم مهاجرون آخرون من اليهود الغربيين والشرقيين على السواء، لكن يهود المغرب كانوا يمثلون النسبة الأكبر من بين عدد المهاجرين في تلك الفترة؛ لذلك كانوا أكثر الطوائف اليهودية المهاجرة معاناة من هذه السياسة الجديدة.

وهناك الكثير من الأحداث الأليمة التي رافقت عملية الاستيعاب، وما تزال الذاكرة المغربية تحتفظ بها. ويتذكر "رافي أدري" (مغربي الأصل وعضو الكنيست عن حزب العمل) بأن جده كان رجل دين كبير في المغرب، اقنع بدوره والد "رافي" للهجرة إلى فلسطين. وعند وصولهما إلى حيفا تم نقلهما على عجل في " شاحنة سيئة تركتهما في العراء بعد ثلاث

ساعات من السير في طريق الجليل الأعلى...وقد خيم الليل، وكان المطر يهطل مدرارًا. ولم يكن أي شخص يريد النزول من الشاحنة ". وقد استقبلوا استقبالاً سيئا: " كوخ من الصفيح مساحته 12 مترًا مربعًا بلا ماء ولا كهرباء، لا يقارن مع دارنا في الدار البيضاء" على حد تعبيره. ويضيف قائلاً: " كان من المفروض أن نعمل عملاً شاقًا من أجل ضمان قوت يومنا"(9).

والنموذج الصارخ لما كان يعانيه يهود المغرب منذ أن وطأت أقدامهم إسرائيل، هو عملية التسكين الجبري لجماعة من يهود المغرب في مدينة ديمونه مع مطلع خمسينات القرن العشرين. وحول هذا، يذكر تقرير نشر في صحيفة "هاآرتس" (1980/9/19م)–أن هؤلاء المغاربة نقلوا من الباخرة إلى شاحنتين وقيل لهم إنهم مسافرون لمدة نصف الساعة من حيفا إلى البلدة الجديدة، ولم تتوقف الشاحنات إلا بعد 8 ساعات في النقب. وعند وصولهم قابلتهم عاصفة رملية شديدة، ولم يروا أية بيوت هناك؛ لذلك رفضوا النزول من الشاحنتين. وبعد جدال حاد، انزلوا واسكنوا في أكواخ بسيطة مزودة بأسرة حديدية وبطاطين رخيصة ومراتب مصنوعة من القش، بدون ماء أو كهرباء، وثمة مراحيض بدائية خارج الأكواخ. وعاشوا في هذه الأكواخ حتى بنوا لأنفسهم شققًا سكنية صغيرة تبلغ الواحدة منها 48 م2 (10).

وقد كشف تقرير فرنسي حول أوضاع يهود المغرب داخل إسرائيل، أنهم يعانون من ارتفاع حدة التمييز ضدهم. وذكر التقرير الذي نشرته صحيفة "لوفيجارو" الفرنسية أن المشكلة الكبرى التي تواجههم هي ظاهرة العنصرية ضد كل من هو من أصول شرقية أو عربية. وأشار التقرير إلى أن "سوء المعاملة" هو القاعدة المتبعة مع هؤلاء اليهود منذ وصولهم إلى إسرائيل منذ عام 1948م. ويذكر التقرير أن يهود المغرب الذين يعيشون في إسرائيل لم ينسوا بعد هذه المعاملة السيئة، وأن شعورهم الآن هو شعور يمكن وصفه بقصة الحب الفاشلة مع إسرائيل(11).

وبطبيعة الحال أحدثت تجربة الاستيعاب القاسية التي مر بها يهـود المغـرب جراحًـا عميقة للشخصية اليهودية المغربية لا يمكن أن تلتئم، وأصـابتهم بـالكثير مـن الأمـراض الاجتماعية والأخلاقية؛ نتيجة لتردي أوضاعهم، وأصبح هذا الواقع الألـيم كالشـوكة فـي حلوقهم أمام ذكرياتهم الطيبة عن حياتهم السابقة في المغرب.

وفي المؤتمر الاتحادي الدولي لليهود السفارديم الذي انعقد بالقدس في الفترة من 6-9 فبراير 1977م، تحدث ممثل يهود المغرب عن سوء أوضاع اليهود المغاربة في إسرائيل

بلهجة حادة وقال: "خلال كل تاريخ المغرب لم نعرف الدعارة ولا ارتكاب الجرائم لكننا بدأنا نعرفها هنا في ظل الدولة الإسرائيلية...لقد كان لنا في ظل الدولة الإسلامية وزراء كاملين لا أنصاف وزراء. وتلك الدولة الإسلامية أكثر عطفًا علينا واحترامًا لنا من الدولة الإسرائيلية"(12).

تركزت الجماعات اليهودية القادمة من المغرب في ثلاث أماكن رئيسة:

1. بلدات التطوير(13): فقد تم توجيه نحو 66.5% من المهاجرين المغاربة إلى بلدات التطوير مباشرة خلال الفترة الممتدة من أكتوبر 1956م وحتى أبريل 1958م، أي نحو 18 شهرًا(14). وأصبح يهود المغرب يمثلون الجماعة السكانية الأكثر كثافة في بلدات التطوير، سواء من بين التجمعات السكانية ذات الأصول اليهودية الشرقية أوالغربية. وقد أدى تجميع يهود المغرب في مثل هذه الأماكن النائية إلى إضعاف اتجاهات الاندماج لديهم، مما يعرف بالانغلاق الأثني، ولذلك تعد معدلات الزواج بين أبناء الطائفة المغربية من أعلى المعدلات بين المجموعات العرقية الأخرى داخل إسرائيل

2. المستوطنات الزراعية: تأسست خلال الفترة 1948-1959م نحو 251 قرية ومستوطنة زراعية في إسرائيل، منها 82 مستوطنة أقام فيها مهاجرون مغاربة بما يمثل نحو 32% من مجمل عدد المستوطنات الزراعية آنذاك، وهي على النحو التالي: 13 في الشمال، 15 في الجليل، 16 في غور جبال يهودا، 11حول مدينة القدس، 13 في منطقة لاخيش و14 في النقب(15). وحتى عام 1991م، أقيم في منطقة "تعناخ" نحو 12 مستوطنة زراعية(16). وقد سميت هذه القرى في البداية " قرى التشجير"؛ حينما أرادت المؤسسة الحاكمة تشغيل سكانها في تشجير الجبال، لصالح الصندوق القومي الإسرائيلي وكانت هذه الأعمال جزءا من "أعمال الطوارئ "، وكان الهدف الاقتصادي لإقامة هذه القرى، هو استخدام سكانها كقوة عمل رخيصة تعمل لصالح المستعمرات الإشكنازية، وبسبب انعدام القاعدة الاقتصادية؛ انهارت الأسس التعاونية في هذه القرى، وبلغ عدد التعاونيات التي أفلست نحو 250 تعاونية(17).

3. أحياء الحزام الأسود أو "حارات الفقر" في المدن الكبرى؛ وعرفت بهذا الاسم لأن معظم سكانها من أصحاب البشرة السمراء، كناية عن اليهود الشرقيين، ولأنها ذات مستوى اقتصادي متدن، وأوضاع اجتماعية متدهورة. ومن أشهر أحياء المدن الكبرى التي يسكن بها يهود المغرب: المصرارا، وتل حنان وطيرة هكرميئيل في القدس

[بالإضافة لأحياء:عير جانيم والقطمون][18]، وحي وادي الصليب في حيفا. وأحياء هتكفا، ولبي تساهل، وكفار شاليم وهاأرجازيم في تل أبيب[19].

عاني يهود المغرب في أماكن اقامتهم الجديدة في إسرائيل من تدهور مستوى المعيشة وتردي الأوضاع الصحية، وتخلف الخدمات التعليمية وارتفاع نسبة المتسربين من التعلـيم، ومن التكدس السكاني، وارتفاع نسبة البطالة...الخ.

وأصبح العنف والإجرام، وغيرهما من الأمراض الاجتماعية، مرادفات ملاصقة لمسمى يهودي مغربي داخل المجتمع الإسرائيلي. لكن هذا العنف نشأ داخل المجتمع الإسرائيلي ولم يكن سمة أصيلة في الشخصية اليهودية المغربية، حيث إنه جاء نتيجة للأسباب التالية: تحطم عالم الخلاص الوهمي والحلول والآمال المنشودة التي تخيلوا وجودها في إسرائيل، واتساع الهوة بينهم وبين الإشكناز، وانخفاض مستوى المعيشة وعدم الاستقرار في العمل، وما خلفته عمليات الصهر الإجباري والقهر الثقافي من الإحساس بالغربة والانكسار وقد تم التعبير عن نموذج "العدوانية" رمزيًا بمسمى "מרוקו סכין" مغربي أبو سكين أو مغربي مجرم".

ويحقق المغاربة في إسرائيل أعلى معدلات في مدى الجريمة فخلال الفترة 1951م-1960م، فكانت نسبة المهاجرين المغاربة في مجال الجرائم نحو 20.7 مجرمًا من بين كـل ألف شخص بالغ (أكثر من 15 عامًا)، في حين أن هذه النسبة تكون 12.7 مجرمًا من بين كل ألف مهاجر من آسيا و4.9 من بين كل ألف مهاجر من أوروبا. ونتائج انحراف الأحداث مشابهة: 13.7 من بين كل ألف يهودي مغربي. 9.9 من بين كل ألف مهاجر من آسيا و4.1 من بين كل ألف مهاجر من أوروبا[20

ودفعت هذه الأوضاع السلبية معظم يهود المغرب؛ للتشبث بأهداب الماضي المغربـي، والاعتزاز بهويتهم المغربية وببلدهم الأصلي الذي نعموا فيه بأوضاع أفضل ممـا اصـبحوا عليه في إسرائيل.

(ثانيًا) القمع الثقافي لليهود السفاراديم[21]

بمجرد أن بدأت موجات الهجرة الجماعية لليهود السفاراديم في التدفق على إسـرائيل بعد عام 1948م، إلا وبدأت معها المؤسسات الإسـرائيلية ذات السـيطرة الإشـكنازية فـي ممارسة عمليات التذويب القهري، والإجبار الثقافي في محاولة مستميتة منهم لنزعهم عـن هويتهم اليهودية الشرقية، وسلخهم عن ماضيهم، وبذلك حكمت بالموت على الهوية الثقافية

اليهودية السفارادية ذات الطابع الشرقي، ورأت أنه يجب التخلص منها، وأن تحل محلها الهوية الإسرائيلية الجديدة ذات الطابع العلماني الغربي.

هذا، وتمارس السلطات الإسرائيلية سياسة الاضطهاد " الحضاري " ضد اليهود السفارديم : ليس في المناهج الدراسية فحسب وإنما في جميع نواحي الحياة؛ مثل: الإذاعة الصوتية والإذاعة المرئية والأدب والمسرح...إلخ. وتصور هذه الوسائل الإعلامية اليهود السفارديم كأنهم "بدائيون"، لا يملكون أية سمات حضارية عدا التراث الشعبي، وتحاول طمس هويتهم الشرقية؛ سعيًا نحو فرض الثقافة الإشكنازية ذات الطابع الغربي لخلع التراث الشرقي عن اليهود السفارديم، ولدفعهم قسرًا نحو مسيرة التحديث، وذلك على غرار ما فعله اليهود خلال فترة الهسكالا (22) من اللجوء للتمثل بالنمط الأوروبي الغربي والتخلي عن الطابع اليهودي المغرق في الدينية والانعزالية لأنه يذكرهم بصورة اليهودي البائس الذليل في حواري الجيتو الكئيب.

وقد عبر الكاتب المسرحي "جبرائيل بن سمحون، وهو من أصل يهودي مغربي، عن سيطرة الطابع الغربي على أنماط الحياة الإسرائيلية بقوله: " إنك تشعر بأنه يوجد هنا نوع ما من الشذوذ العنيف، فنحن نعيش في الشرق وثقافتنا كلها غربية ؟...نحن نعيش على سواحل حوض البحر المتوسط ونفكر بعقلية أوروبية شمالية(23)".

وقد قامت عملية القمع الثقافي والتذويب القهري تجاه اليهود السفارديم على محورين رئيسين:(المحور الأول): مسح الهوية الثقافية لليهود السفارديم، بدفع اليهود السفارديم طوعًا أو كرهًا للتخلي عن هويتهم اليهودية الشرقية ونبذ عاداتهم وكراهية تقاليدهم المتوارثة ونسيان جذورهم الثقافية؛ (المحور الثاني) إعادة التشكيل القسري للهوية السفارادية، وفيها يتربى اليهودي السفارادي بمختلف وسائل الترغيب والترهيب على تبني النمط الإشكنازي العلماني.

(المحور الأول) مسح الهوية الثقافية لليهود السفارديم

اتخذ مشروع تحديث يهود الشرق بما فيهم يهود المغرب أشكالاً عديدة، مثل: الفصل بين الأسر، وتحقير الزعماء التقليديين، وتشتيت الجماعات، والعزل في الإسكان، ومحو التعليم والإعلام لتاريخ اليهود العرب والسفارديم وثقافتهم وهويتهم. لكن عملية التحديث هذه، هي تعبير مخفف للدلالة على فك نسيج الثقافة السفارادية، التي تعاملت معها المؤسسات الإسرائيلية على أساس أنها ثقافات قادمة من مجتمعات بدائية ومتخلفة .

هذا، وقد استخدمت المؤسسة الإشكنازية الحاكمة العديد من الوسائل القمعية الثقافيـــة لسلخ اليهودي السفارادي عن تراثه وعالمه، وإجباره على تبني أنمـــاط ثقافيـــة علمانيـــة غربية، ومن أبرز هذه الوسائل:

(1) تزييف التاريخ: كانت عملية فرض الثقافة العلمانية الشتاتية في حاجة ماسة إلى قطـــع كل الروابط التي تشد المهاجرين السفاراديم لماضيهم، وسلخهم عن ثقافتهم وهويتهم؛ حتى يكون من السهل خلق مسوخ بشرية على غـــرار الشخصـــية الإشـــكنازية وبـــذلك يتحقـــق انصهارهم في المجتمع الجديد.

ويعترف الكاتب "أرييه ايلياف" بهذا الخطأ الفادح قائلاً: " لقد فصلنا اليهود الشـــرقيين- وخاصة الجيل الشاب منهم- عن ماضيهم وأصولهم ومجدهم، وقمنا بتلقينهم (كما فعلنا مع أبنائنا نحن) بأن كل شيء قد بدأ في أوروبا الشرقية: النظرية اليهودية والصهيونية والفكر الطليعي والاستقرار في فلسطين، وروينا لهم أن الجمال والشعر والثقافة والاستمرارية كانت قد وجدت هناك عند آباء زملائهم الصغار وأمهاتهم وأجدادهم من الإشكنازيم. وبما أن كـــل شيء قد وجد هناك فهذا يعني أنه لم يحدث أي شيء عند آبائهم هم. وبذلك توصلنا بسرعة إلى أسطورة "أمية" و"تخلف" اليهود الشرقيين " فقد نزلوا للتو من على أشجارهم وخرجـــوا من كهوفهم(24)".

حقًا، عانى اليهود الشرقيون من نقص في النواحي المهارية التكنولوجية وفي العلوم المتقدمة، التي كان من الممكن أن توفر لهم حياة كريمة ووضع أفضل داخل المجتمع الإسرائيلي، لكنهم لم يعانوا مطلقًا من أي نقص ثقافي، بل على العكس كانوا يتمتعون بذخيرة ثقافية غزيرة من عادات وتقاليد وأنماط حياتية منظمة، لكن المؤسسات الإشكنازية عمدت إلى خلط الأوراق، وإلى تعميم الأحكام، حيث استنتجت أن النقص في العلوم المتطورة يستتبع بالضرورة نقصًا في التراث الثقافي، وبذلك حكمت بالموت على الهوية الثقافية اليهودية الشرقية ورأت أنه يجب التخلص منها وأن تحل محلها الهوية الإسرائيلية الجديدة.

وهكذا كان لقاء المهاجرين القادمين من بلاد الشرق مع المجتمع الإسرائيلي لقاء صدمة، فقد تكشف لهم فجأة أن ثقافتهم اليهودية الأصيلة، بدلاً من أن تكون جسرًا، شكلت حاجزًا بينهم وبين المجتمع الجديد، فهي تثير الاحتقار والعداء، كما أن حاملي هذه الثقافة يوصفون بأنهم أقل شأنًا وغرباء على المجتمع الجديد، فظهر لديهم ما عرف باسم "أزمة هوية(25)".

وإلى جانب التعمد الواضح لإبعاد اليهود السفارديم عن تراثهم وتاريخهم، كان هناك تعمد مواز لشدهم للثقافة والتاريخ الإشكنازي الغربي من جانب آخر، وذلك عن طريق نقل التجارب المريرة التي عاشها يهود شرق أوروبا ومشاعرهم النفسية المعقدة إلى هؤلاء المهاجرين السفارديم الجدد، خاصة تجربة اليهود مع النازي.

(2)التمييز الثقافي: تعاني الطوائف اليهودية الشرقية من إشكاليات التمييز الطائفي داخل المجتمع الإسرائيلي، ويعد التمييز الثقافي أحد الألوان لهذا التمييز، هذا بالإضافة إلى الإنكار الصريح بأن هذه الجماعات لديها عناصر ثقافة أصيلة أو حتى قادرة على خلق إبداعات ثقافية راقية، وخير دليل على هذا التمييز الثقافي هو ما يعاني منه الأدباء من أبناء الطوائف اليهودية الشرقية من تمييز حاد ضدهم على مختلف الأصعدة.

وجاء على لسان أحدهم، وهو " فنحاس كوهين كجان " رسام من أصل مغربي معبرًا عن هذا التمييز بقوله: " توجد هنا ثقافتان، طبقتان...يوجد هنا قاهر ومقهور...توغل التمييز بين القاهر والمقهور إلى عالم الثقافة. وهناك من يتحدثون عن "أدب شرقي". ماذا يعني ذلك ؟ يعني أنه يوجد سيد ويوجد عبد..هذا هو شتاتي. إنني أشعر بأنني مبعد منعزل عن كل الثقافات(26)".

ويعبر الأديب "جبرائيل بن سمحون" عن التمييز الصارخ في مجال العمل المسرحي قائلاً: "نحن ندفع رغمًا عنا للبقاء خارج دائرة العمل المسرحي...والمعسكر الأدبي لم يشجع ولم يطور نفسه لقبول واستيعاب، وربما لتشجيع ظهور مبدعين لا ينتمون مثلاً للحركة الكيبوتسية أو للمؤسسة الحاكمة. نحن جميعًا نشأنا خارج هذا المعسكر، نحن أغراب عن هذا المعسكر. والآن عندما نظهر، ونتواجد، فإن ذلك بفضل جهودنا الذاتية، وعندما تتم دعوتنا لدخول هذه الدوائر التي كانت مغلقة أمامنا، فإن ذلك بفضل جهودنا أيضًا، لكن في واقع الأمر نحن نكون مغلقين أمامهم أيضًا(27)".

وقد نشأ عن التهميش الثقافي الذي تنتهجه الدوائر الأدبية تجاه "جبرائيل بن سمحون"، ومن على شاكلته من الأدباء السفاراد، نوع من الانغلاق الثقافي المتبادل والجهل بثقافة الآخر؛ لأنها لا تسمح لهذا الطرف بتقديم أدبه وثقافته. الأمر الذي أوجد لديهم مشاعر الغربة والعزلة داخل المجتمع الإسرائيلي، تلك المشاعر التي ارتبطت عادة بالشخصية اليهودية الشتاتية. وقد عبر "جبرائيل بن سمحون" عن هذه المشاعر قائلاً: " إنني أريد أن أشعر عندما أسافر لباريس بأنني في شتات، وعندما أكون في القدس أشعر بأنني حقًا في

القدس. ومن الذي سوف يوضح ذلك؟ هل..هاملت وعطيل...وكل ما تقدمه المسارح المدعومة من الحكومة؟(28)".

وكان لطغيان الطابع الإشكنازي على كافة الأنماط الحياتية أن شعر اليهود الشرقيون بشيء من الغربة ليس عن المجتمع الإسرائيلي فحسب، بل أيضًا عن ثقافتهم وهويتهم الشرقية. فيقول "جبرائيل بن سمحون": "عندما أسمع مثلاً مذيعين في التلفاز من ذوي اللهجة الشرقية اشعر بالغربة. ورغم أن 60% من سكان إسرائيل من أصحاب اللهجة الشرقية، لكن عندما يسمعون لهجة شرقية في التلفاز يشعرون بنوع من الفظاظة. وبهذا الشكل أسدلوا الستار بين أي واقع فني أو مسرحي وبين السكان غير الغربيين(29)".

وهكذا تصارعت داخل الشخصية اليهودية المغربية بصفة خاصة، والشخصية اليهودية الشرقية بصفة عامة، العديد من المشاعر والأمراض الشتاتية التي كان من المستحيل أن تصيبه لولا سياسة التمييز التي تمارسها ضدهم الدوائر الإشكنازية المختلفة. وكانت "أزمة الهوية" هي الثمرة الطبيعية لهذا التمييز الطائفي والقمع الثقافي، فأصبح اليهودي الشرقي يكتنفه إحساس مزدوج بالغربة، غربة تجاه مجتمعه الإسرائيلي، وغربة أخرى تجاه هويته وثقافته الشرقية.

<u>(3) تحطيم الأطر الجماعية والأسرية:</u> أدت سياسة "بوتقة الصهر"، الساعية لتذويب كل الفروق وعناصر الاختلاف بين الجماعات المهاجرة، إلى تحطيم "الإطار الجماعي والعائلي" وهو الدعامة الرئيسة التي يقوم عليها المجتمع اليهودي المغربي.

وفي البداية تحطم الإطار الجماعي القروي، حيث لم يتم توطين كل أبناء القرية في مستوطنة مشتركة(30). إلا أن يهود المغرب يختلفون عن باقي الطوائف اليهودية الشرقية في إشكالية تحطم "الإطار الجماعي"، حيث إن من عانى من تحطم هذا الإطار الجماعي هم المغاربة الذين أقاموا في المدن الكبرى وهم قلة، بينما تم تجميع الأغلبية في بلدات التطوير والمستوطنات الزراعية،وبالتالي لم يشعروا بتفكك هذا الإطار، بل ساعدهم هذا التكتل في مراكز معينة، مثل بلدات التطوير، على فرض سيطرتهم الإدارية والحصول على مكاسب سياسية.

أما الإطار الثاني الذي تفكك بالفعل، هو الإطار العائلي الذي بتحطمه أحدث شرخًا لا يمكن رأبه وكان أحد أبرز الأخطاء التي ارتكبها الإشكناز تجاه المغاربة وغيرهم من الطوائف اليهودية الشرقية. وقد أعترف الكاتب الإسرائيلي "أرييه ايلياف" بهذا قائلاً: " كان أحد أخطائنا الأكثر خطورة هو قيامنا "بتفتيت" الأسرة الكبيرة وتهجمنا على التقاليد الأبوية

التي يتبعها اليهود الشرقيون...ربما كانت ستتفتت من تلقاء نفسها، فمن المؤكد تقريبـــا أن إطار العائلة الأبوية الكبيرة لم يكن ليستطيع الصمود أمام ضغوط واقع الحياة الإســـرائيلية. لكننا نحن الإشكنازيم عمدنا إلى تسريع هذا الانهيار بدلاً من كبحـــه، فأبعـــدنا الجـــد والأب، وجعلنا منهما حالة اجتماعية بدلاً من أن نعتمد على البنية الموجودة ونستخدمها كنوع مـــن واقية الصدمات...فبدلاً من أن نعتمد على الأجداد في الأسرة قمنا بتقسيم الأسرة الكبيرة إلى عشرات النوى الصغيرة، وقد نال كل زعيم أسرة في "الموشافيم" نصيبه من هـــذا التفتيـــت، وهكذا عطلنا مكانته، وأصبح بين ليلة وضحاها مثله مثل الآخرين وضـــاع دوره المتميـــز، وانتهى به الحال بأن وجد نفسه مهملا تمامًا. وهكذا حولنا هـــؤلاء الشـــيوخ والحاخامـــات والحكماء والزعماء الطبقيين لمجموعاتهم الصغيرة إلى مجرد أفراد من الطبقة الدنيا غيـــر منتجين، وبالتالي محرومين من حقوقهم...وسرعان ما أصبحنا نرى الشيوخ والطاعنين في السن، وقد غدوا عمالاً تعساء يقومون بالأعمال التي كان قد رفضها الجميع(31)".

هذا، وقد أثر تحطم هذه الأطر الجماعية والعائلية بالســـلب علـــى عمليـــات اســـتيعاب واحتواء تلك الجماعات اليهودية المغربية المهاجرة، كما مثل أحد العثرات في طريق تكيفهم مع المجتمع الجديد، وكان سببًا مباشرًا في تأخر مشاركتهم وممارســـتهم لـــدورهم داخـــل المجتمع.

وقد تحدث " شلومي بن عامي" عن الصعوبات التي واجهت والديه قـــائلاً: "أعتقـــد أن الأمر الجوهري هو إحساسهما المفاجئ بالعزلة، دون تلك الحماية التي توفرها الجماعة. إذ وبصورة مفاجئة أصبحا يعيشان لذاتهما، وأصبحا وحيدين تمامًا في مواجهة مؤسسة بعيدة وغير واضحة، ومع لغة أخرى ومعايير غير مفهومة، وفي خضم موجـــات مـــن الهجـــرة الجماعية، حيث لا أهمية فيها للإنسان الفرد ولا قيمة له. وأعتقد أنه بالنسبة إليهمـــا، كمـــا بالنسبة إلى أناس آخرين كثيرين، كانت الصدمة في تحطم الأطر الثقافية الجماعية التي كان ينتميان إليها. لقد وجدا أنفسهما فجأة يقفان في وجه عالم غير مفهوم(32)".

وعلى العكس من المثال الكلاسيكي حيث ترتبط الهجرة بالرغبة في التحســـن الفـــردي والعائلي والجماعي، فإن هذه العملية بالنسبة لليهود الشرقيين في إسرائيل كانت معكوســـة إلى حد كبير وما كان للمهاجرين الإشكناز من روسيا أو بولندا "עלייה" (حرفيًـــا: صـــعود)، كان للمهاجرين الشرقيين من العراق أو مصر "ירידה" (أي: انحدار). وإذا كـــان للأقليـــات الإشكنازية المضطهدة حل معين وشبه خلاص للثقافة، فقد كان للشرقيين القضـــاء الكامـــل على تراث ثقافي، وخسارة هوية، وانحطاط اقتصادي واجتماعي(33).

لكن السؤال هنا، هل نجح الإشكناز عن طريق وسائل القمع الثقافي في مسح الهويـــة الشرقية المميزة لليهود السفارديم وتحويل الشخصية الإسرائيلية ذات الأصول الســـفارادية من الارتباط بمكونات تراثهم الثقافي ذي الطابع الشرقي إلى الارتباط بالثقافة الغربيـــة ذات السمات العلمانية ؟ ومن المرجح أن النجاح كان نسبيًا، لكن هناك الكثير من الآثار الســـلبية ترافقت مع هذه التجربة المريرة .

(المحور الثاني) إعادة التشكيل القسري للهوية السفارادية([34])

وحرصًا من السلطات الإشكنازية المسيطرة في إسرائيل على صبغ المجتمع الإسرائيلي بالصبغة الغربية العلمانية كان لابد من إعادة تشكيل الشخصية السفارادية. وجاءت عمليـــة تغيير الهوية المميزة لليهودي السفارادي على مرحلتين:

(أ)تغيير السمات الخارجية المادية للهوية اليهودية السفارادية: مثل تغييـــر الملابـــس الشرقية المميزة للطوائف اليهودية السفارادية، وكذلك تغيير الأسماء.

(ب)تغيير السمات الداخلية الروحية للهوية اليهودية السفارادية: تتميز هـــذه المرحلـــة بأنها الأكثر قسوة وإيلامًا لنفسية اليهودي السفارادي، وتشتمل على خطوتين: الأولى، فصله عن جذوره الروحانية بدفعه لكراهية صورة اليهودي السفارادي الممثلـــة فـــي الأب والأم و الجد ، والثانية، تشويه كل ذكرياته الجميلة عن موطنه الأصلي.

(ثانيًا)موقف السفاراد

لم يقف يهود المغرب، وغيرهم من اليهود الشرقيين، مكتوفي الأيدي تجاه الممارسات الإشكنازية، بل كانت لهم مواقف واضحة للحفاظ على هويتهم وكيانهم الثقافي، ومن أبرز هذه المواقف ما يلي:

(أ)التأكيد على الهوية العرقية

إن اليهودي المصري أو العراقي عندما كان يعيش في وطنه كان يطلـــق عليـــه اســـم يهودي، وبالتالي كانت يهوديته جزءا من شعوره بالذات، ولكنه عندما ذهب إلـــى إســـرائيل أطلقوا عليه هناك اسم المصري أو العراقي، وبالتالي أصبحت عراقيته أو مصريته جزءا من إحساسه بذاته وبيهوديته، وهذا جعله يحرص على الاحتفاظ بالعلاقات الاجتماعية والثقافيـــة مع اليهود الآخرين الذين أتوا من مصر أو العراق، بينما فقـــدت اليهوديـــة دورهـــا كـــأداة للتماسك الاجتماعي، أو على حد قول الكاتب اليهودي فينجرود: " إذا كان هؤلاء المهاجرون يهودًا في المغرب، فإنهم أصبحوا في إسرائيل مغربيين"(35).

ويختلف الأمر بالنسبة للإشكناز، وخاصة العلمانيون، فيتضاءل التأكيد علـى الهويـة العرقية المحددة مثل "بولندي" أو "روماني"، بسبب العلاقة السلبية مع الماضي(36).

ومن ذلك يتضح، أن المجتمع الإسرائيلي هو الذي دفع أبناء الطوائف الشرقية للتأكيد على الأصول الأثنية، ودفعهم لوضع هويتهم الأثنية الخاصة ("مغربي" أو"عراقي" أو "مصري") كقيمة عليا عن الإسرائيلية. فاليهود المغاربة ينظرون إلى أنفسهم أولاً على أنهم يهود مغاربة ثم بعد ذلك على أنهم إسرائيليون، بينما الإشكناز ينظرون إلى أنفسهم على أنهم إسرائيليون أولاً ثم يهود بعد ذلك.

ووفقًا لهذا المبدأ، يحرص اليهود الشرقيون على إبراز الهوية الشرقية فـي مختلـف تعاملاتهم فيكفي أن تقوم بجولة في حي هتكفا في تل أبيب أو في أي تجمع سـفارادي فـي البلاد كي تلمس الروابط التي تشد هؤلاء اليهود إلى الثقافة العربية، فالمطـاعم فـي تلـك الأحياء لا تقدم إلا الطعام العربي، والباعة يعلنون عن جودة خضارهم وفـواكههم برطانـة عربية-عبرية، بالرغم من أن الأكثرية الساحقة منهم ولدت وترعرعت في إسرائيل. وفـي المقاهي يطلقون العنان لصوت أم كلثوم وسليمان المغربي وعبـد الحلـيم حـافظ، كمـا أن الألحان الأكثر شعبية تتألف من أنغام شرقية ألفهـا فنـانون مـن أصـل عراقـي ويمنـي ومراكشي(37).

(ب)العلاقة الحميمة ببلد المنشأ

حافظ اليهود السفاراديم عامة ويهود المغرب خاصة على صلات وطيدة وارتباط وثيق بمجتمعاتهم العربية القادمين منها، وكانت وسائلهم للحفاظ على هذه العلاقة: التأكيـد علـى استمرارية بعض العادات والسلوكيات التي كانت تتميز بها طـوائفهم قبـل هجرتهـا إلـى إسرائيل (مثل الاحتفال بعيد الميمونة، وزيارة الأضـرحة، والموسـيقى المغربيـة وبعـض الأكلات المغربية كالكسكس)، وكذلك الحرص على زيارة بلدانهم العربية؛ لتفقد معالم النشأة وزيارة الأماكن المقدسة، لاستعادة ذكريات الماضي الجميل على الواقع، وهو ما يمكـن أن يطلق عليه مسمى العودة إلى الجذور"השיבה אל השורשים". وهنـاك وسـيلة أخـرى لاستعادة ذكريات الماضي الجميل، وذلك عن طريق العودة الأدبية ومحاولة إعادة بناء هـذا الماضي بكل ملامحه، الأمر الذي نلمسه بوضوح لدى الكثير من الأدباء من أبناء الطوائـف الشرقية على اختلاف أصولهم.

وتعد المغرب من أوليات الدول العربية التي فتحت أبوابها أمام عودة اليهود منذ عـام 1976م، فمنذ اللحظة الأولى التي سمح فيها الملك "الحسن الثاني" بفتح أبواب المغرب أمام

المهاجرين اليهود المغاربة الراغبين في زيارة وطنهم الأول، بدأ يتدفق عشـرات الزائـرين اليهود على المغرب(38).

وقد حرصت شخصيات بارزة مغربية الأصل على مشاركة البلـد الأم "المغـرب" فـي احتفالاتها، ففي عام 1986م، نظم عضو الكنيست السابق "آشير حاسين"، وهو مـن أصـل مغربي من حزب العمل ورئيس اتحاد مهاجري شمال إفريقيا، في بات يم احتفالية بمناسـبة حلول الذكرى الخامسة والعشرين لجلوس الملك "الحسن الثـاني" علـى عـرش المملكـة المغربية الشريفية. كما غرس "آشير حاسين" غابة على شرف الملك "محمد الخامس"، وكان قد غرس من قبل غابة أخرى في راموت بالقرب من القـدس علـى اسـم الملـك "محمـد الخامس"(39).

(ثالثا) ظهور التأثير الثقافي السفارادي

كان الملمح الثقافي البارز في نهاية الستينات وبداية السبعينات من القرن العشرين هو الظهور العلني لبعض الرموز الفلكلورية من احتفالات وعادات وسلوكيات أثنية، مثل زيارة الأضرحة والاحتفالات بعيد الميمونة المغربي وعيد السهرانا الكردي...إلخ، وذلك بعد فترة من الخوف والقلق والخجل من مثل هذه المكونات الثقافية الشديدة المحلية، والارتباط بأبناء الطائفة.

فمع مطلع السبعينات بدأ يظهر نوع من الاتجاه الإيجابي نحو الماضي والحنين إلى تراث الآباء وثقافتهم، واكتسبت هذه المظاهر الأثنية نوعًا من الشرعية الثقافية. ولعل هذا التحول هو حلقة في منظومة متكاملة شملت مختلف جوانب المجتمع الإسرائيلي، وهو التحول نفسه الذي ظهر على ساحة الأدب العبري، حيث بدأ يظهر الصوت الشرقي معبرًا عن مشاكل أبناء الطوائف اليهودية الشرقية، وهو ما حدث أيضًا في المجال السياسي، حيث بدأت تظهر بعض الشخصيات السياسية ذات الأصول اليهودية الشرقية بصورة ملحوظة داخل الأحزاب والحركات السياسية المختلفة.

ومن المرجح أن تعليل هذا التحول يرتبط في المقام الأول بالكثرة العددية للطوائف اليهودية الشرقية وتراثها الثقافي، وعدم قدرة المجتمع الإسرائيلي على هضم واستيعاب هذه الفئات وتذويبها وسلخها عن ماضيها، وهو الأمر الذي سوف تتضح معالمه، خلال السنوات الأخيرة من القرن العشرين، عندما ينتهج المجتمع الإسرائيلي سياسة التعددية الثقافية ويتبنى العديد من الاحتفالات والعادات الأثنية.

وتلي مرحلة الظهور مرحلة أخرى، هي مرحلة التأثير والتأثر والمشاركة من قبل أفراد الجماعات الأخرى في مثل هذه الاحتفالات والسلوكيات المرتبطة بالطوائف السفارادية.

ومجمل القول، أن بعض المكونات الثقافية المميزة للطوائف اليهودية السفارادية، أخذت تفرض نفسها على الواقع الثقافي الإسرائيلي وأصبحت جزءا لا يتجزأ من هذا الكيان؛ وذلك بفضل قوة الوزن العددي لليهود السفاراديم وحرصهم الشديد على التواصل مع تراثهم، والحفاظ على ثقافتهم، والاعتزاز بهويتهم، وبفضل ثراء وتميز مثل هذه الأشكال الثقافية اليهودية السفارادية، ولعدم اشتمال الثقافة الإشكنازية الرسمية للمجتمع الإسرائيلي على بدائل تعوض الطوائف اليهودية السفارادية عن ثقافتهم الشرقية.

وتشير عودة وسيطرة هذه المكونات الثقافية المحلية على المجتمع الإسرائيلي إلى فشل الفكرة الصهيونية في تحقيق معظم أهدافها: فلم تتمكن من إقامة دولة يهودية ولكنها أقامت دولة لليهود، ولم تنجح في تكوين ثقافة يهودية خاصة أو أن يكون لها طابع فلكلوري واحد بل أصبح لديها ثقافات مختلفة تختلف من طائفة لأخرى، وهذا إن دل فإنما يدل على فشل الفكرة الصهيونية.

الفصل الأول

مكانة الأدباء اليهود السفارادي على خريطة الأدب العبري المعاصر في إسرائيل

(أولاً) تحديد المصطلح

هناك تداخل كبير بين مصطلحات: "سفاراديم"، و"اليهود الشرقيون"، و"يهود البلاد الإسلامية"، و"يهود آسيا وأفريقيا" و"إسرائيل الثانية". وأكثر هذه المصطلحات استخدامًا هي الثلاثة الأولى؛ لذلك كان لابد من تحديد مدلول كل مصطلح.

(أ)مصطلح "اليهود السفاراديم": مصطلح ذو مدلولات ثقافية وحضارية أكثر منها جغرافية. وكلمة "سفاراد" كانت تطلق على الأندلس(أي شبه جزيرة أيبريا التي تضم حاليًا أسبانيا والبرتغال)، ثم اقتصرت التسمية بعد ذلك على أسبانيا. وهو مصطلح كان يخص يهود الأندلس وحدهم، ولكن بسبب تفوقهم الثقافي في مختلف العلوم والفنون خلال العصور الوسطى في ظل الحكم الإسلامي أصبح يطلق على كل اليهود الشرقيين؛ خاصة بعد سقوط الأندلس، وهو يقابل مصطلح "اليهود الإشكناز".

(ب)مصطلح "اليهود الشرقيون": مصطلح ذو مدلولات تاريخية، ولكنه غير دقيق من الناحية الجغرافية. بدأ مصطلح الشرق يستخدم مع ظهور الأطماع الصليبية في بلاد الشام، وأصبحت بلاد الشرق ممثلة للثقافة الأدنى في مقابل الثقافة الغربية المتقدمة، خاصة أن هؤلاء اليهود عاشوا لفترات طويلة في كنف هذه البلاد، ولكنه يغفل أعدادًا كبيرة من يهود بعض البلاد الإفريقية والآسيوية والأوروبية. وأصبح مرادفًا لمصطلح "اليهود السفاراديم"، وبمعنى آخر يستخدم لشرح وتوضيح مصطلح "اليهود السفاراديم"، مقابل مصطلح "اليهود الغربيون" الذي يستخدم هو أيضًا لتوضيح مصطلح "اليهود الإشكناز".

(ج)مصطلح "يهود البلاد الإسلامية": مصطلح ذو مدلولات جغرافية وتاريخية وحضارية. وهو أقل المصطلحات شيوعًا، ويعمد المتخصصون اليهود إلى استخدام هذا المصطلح عندما

يشرعون لإلصاق البربرية والوحشية للحضارة الإسلامية وأن اليهود الذين عاشوا في ظـل هذه الحضارة عانوا من الاضطهاد والذل.

وخلاصة القول، أن مصطلح "اليهود السفاراديم" هو أفضل هذه المصطلحات اسـتخدامًا مع إمكانية استخدام مصطلح "اليهود الشرقيون" للتوضيح والتفسير. كما أنه ليس من الخطأ استخدام مصطلح "يهود البلاد الإسلامية"، لكن لابد من اليقظة والحذر خاصة عند الترجمـة من المصادر العبرية. وينبثق عن هذه المصطلحات الشاملة مصطلح أكثر خصوصية وهـو مصطلح "يهود البلاد العربية".

(ثانيًا)ظهور الأدباء السفاراديم على خريطة الأدب العبري المعاصر

مع بداية قيام الدولة 1948م، بدأت تترامى إلى الأسـماع بعـض الأصـوات الأدبيـة الإسرائيلية ذات الأصول اليهودية السفارادية، لكنها كانت أصواتًا ضعيفة لم تنل حظها مـن الاهتمام والرعاية. لكن مع بداية العقد السادس وحتى منتصف العقد السـابع مـن القـرن العشرين، بدأ الصوت اليهودي السفارادي في الظهور بقوة نسبية على ساحة الأدب العبري الحديث، وبدأ أدباء الطوائف اليهودية السفارادية وبصفة خاصة من مهاجري البلاد العربية يطرقون بقوة أبواب مختلف الألوان الأدبية في محاولة منهم لعرض واقع معانـاتهم داخـل المجتمع الجديد.

ويمكن اعتبار ظهور رواية "המעברה -المعبرة "(1964م) " لشـمعون بـلاص" (40) بمثابة بداية لظهور جيل جديد(41) من أدباء الطوائف اليهوديـة السـفارادية، وتعـد هـذه الرواية لونًا جديدًا من ألوان الاحتجاج الاجتماعي على أوضاعهم السلبية داخـل المجتمـع الإسرائيلي.

ويعد كل من "شمعون بلاص" و"أمنون شموش"(42) أبرز من ظهر خلال ستينات القرن العشرين، ومع مطلع السبعينات بدأ "سامي ميخائيل"(43) في الدخول لساحة الأدب العبـري المعاصر وأخذ يدلي بدلوه مستعرضًا تجربة يهود العراق خـلال سـنوات الاسـتيعاب فـي "المعابر".

(ثالثًا)أسباب ظهور الأدباء السفاراديم

ومن نهاية الستينات وبداية السبعينات، بدأ الأدباء اليهود الإسـرائيليون السـفاراديم، خاصة من مهاجري البلاد العربية يخوضون تجاربهم الأولى في عالم الأدب العبري بمختلف ألوانه (سواء النثر أو الشعر)، وتعالت هذه الأصوات الشرقية للتعبير عن تجارب الاستيعاب

والمعاناة داخل المجتمع الإسرائيلي ذي الطابع الإشكنازي الأوروبي. وكان إنتاجهم الأدبـي بمثابة أدب احتجاج اجتماعي، ومن أبرز أسباب هذه الظاهرة :

(أ)استيعاب وهضم اللغة العبرية، التي حلت في الكتابة محل لغتهم الأصلية العربية تـدريجيًا وبدأ يظهر خريجو دورات تعليم اللغة العبرية من أمثال "سامي ميخائيل".

(ب) انتهاج إسرائيل لسياسة التعددية الثقافية بعد فشلها في فرض ثقافة واحدة ذات طـابع إشكنازي علماني.

(ج) تزايد عمليات تهجير اليهود السفارديم: مر المجتمع الإسرائيلي خلال السنوات الأخيرة من الستينات والسنوات الأولى من السبعينات بعدة أحداث هزته من الأعمـاق. وهـي تلـك الاهتزازات الاجتماعية الهائلة، التي أصعدت إلى مجال الحياة الاجتماعية قوى كانـت حتـى ذلك الوقت بعيدة عن التأثير ومسحوقة جعلت هيكل النظام الاجتمـاعي الإسـرائيلي، الـذي تحددت معالمه من قبل الدولة بفترة طويلة ثابتاً ومحصناً طوال الخمسينات، يهتـز وتمـلأه الشقوق على امتداد هياكله. وقد اندفعت إلى هذه الشقوق خلال هـذه الفتـرة كـل القـوى المضغوطة، ثم اتسعت الشقوق لتتحول إلى شظايا حقيقة مما أدى إلى أن أجزاء مـن هـذا الهيكل الاجتماعي بدأت في الانهيار، بينما بدأت الأخرى في تغيير صـورتها. ومـع نهايـة السبعينات كان البناء الاجتماعي للمجتمع الإسرائيلي كله قد بدأ في التغيـر من أساسه(44).

لكن هذا التحول الديموجرافي لصالح الطوائف اليهودية الشرقية داخل الكيان الإسرائيلي، الذي تصاعد مع وصول معظم مهاجري شمال إفريقيا، لم يؤد بصورة ملحوظة لحدوث تحول ثقافي خاصة في مجالات حركة الإبداع الأدبي، ولكنه أسهم في دفع بعض العناصر الأدبيـة الشابة وشجعها على الظهور ومحاولة التعبير عن أوضاعهم، وآلامهم وأحلامهم.

(رابعًا)أسباب تجاهل إبداعات الأدباء السفارديم في إسرائيل

هناك عدة أسباب أدت إلى عدم احتلال هذا الجيل الجديد من الأدباء اليهود الإسرائيليين من مهاجري البلاد العربية مكانة بارزة على الساحة الأدبية، والمعاناة من تجاهل وإهمـال النقاد لهم، ومن أبرز هذه الأسباب:

(أ)مضمون الإبداعات الأدبية: هناك شبه إجماع على أن أحد أهم أسـباب عـدم الاهتمـام بإبداعات هذه المجموعة الأدبية يكمن في نفس مضـمون الموضـوعات والقضـايا التـي يطرحونها سواء في الرواية أو القصة أو المسرحية أو غيرها من صـنوف الأدب؛ وذلـك لأنها ركزت بصفة أساسية على القضايا التالية:

(1)الإغراق في الماضي: أي الاهتمام بأوصاف المحليات المحدودة، بما يعبر عن مواجهـة للمثل العليا للقومية اليهودية الجديدة ومناهجها المأخوذة عن الثقافة الأوروبية(45)، فأعمال تلك المجموعة تتسم بالإغراق في تناول موضوعات ترتبط بعالمهم القديم عـالم مـا قبـل الهجرة (عالم الحي اليمني، والحي العراقي، والحي السوري والمصـري...) فـي محاولـة للهروب من الواقع المرير والعودة للماضي الجميل، على النحو الذي ظهر بعـد ذلـك فـي أعمال "يتسحاق جورميزانو جورن" (صيف سكندري، 1978م)، و"سامي ميخائيل" (فكتوريا 1993م) و"امنون شموش" (ميشيل عزرا سفرا وأبناؤه 1978م)، ذلك العالم الذي لـم يـتم للنقاد أو القراء التعرف على مكوناته الثقافية؛ لأنه عالم كانت له خصوصياته التي تختلـف عما هو سائد داخل المجتمع الإسرائيلي ذي الصبغة الغربية. ومن جانب آخر، قـد يعـرض الأساطير والأكاذيب التي قام الكيان الإسرائيلي لخطر الانهيار، لأن مثل هـذه الموضـوعات تثبت زيف ما تدعيه "المؤسسات الإسرائيلية" من تعـرض السـفارديم لمحـن الاضـطهاد والتمييز داخل المجتمعات العربية الإسلامية.

(2)ركز الأدباء السفارديم خاصة من مهاجري البلاد العربية في إسرائيل في أدبهم، بصورة خاصة، على واقع المعاناة التي يتعرض لها يهود الشرق في إسرائيل وعلى أشكال التفرقـة العنصرية التي لاقوها منذ هجرتهم إلى فلسطين منذ مرحلة "المعبراه" فصاعدًا. وكان أبـرز من كتب عن هذه التجربة من الأدباء أمنون شموش وشمعون بلاص [هذا بالإضـافة إلـى سامي ميخائيل] (46).

وهذا اللون من الأدب يعد من ألوان أدب الاحتجاج الاجتماعي لأبناء طوائـف مغلوبـة على أمرها، وهي موضوعات لا تتناسب مع ما كان سائداً داخل المجتمع الإسـرائيلي مـن الإحساس بالزهو والتعالي في أعقاب حرب 1967م إلى حد دفع الكثيرين من الأدباء الـذين تمردوا على قيود الأدب المجند من أمثال "موشيه شامير" و"تاتان الترمان" و"ساميخ يزهار" و"يهودا عميحاي" للعودة إلى مواقعهم كأدباء مجندين كما كانوا في السابق(47).

وعلى ذلك كان من الطبيعي، بل من الحتمي، تجاهل مثل هذه الأعمال التي تبرز نقـاط الضعف داخل الكيان الإسرائيلي وتثبت زيف ادعاءات مـا يطلقـون عليـه "المثـل العليـا الصهيونية" التي قام عليها المجتمع الإسرائيلي.

أدى هذا الصمت المطبق والتجاهل القاتل إلى ابتعـاد الأدبـاء اليهـود الإسـرائيليين السفارديم من مهاجري البلاد العربية عن إثارة مثل هذه الموضوعات بعـد ذلـك، ويشـير الناقد الأدبي "جرشون شاكيد" إلى هذا التحول قائلاً: "ومع مرور الوقت تغيرت موضـوعات

الأدباء أبناء الطوائف اليهودية الشرقية وبدأت تحدث تغيرات في شكل كتاباتهم، بما في ذلك الابتعاد عن الموضوعات الاجتماعية الملتهبة للمهاجرين الذين يعانون من الاضطهاد (48).

(ب)الاعتماد على التيار الواقعي: لم يواكب أدباء هذه المجموعة ما كان سائدًا من تيـارات أدبية على الساحة الأدبية الإسرائيلية حيث مال معظم أدباء الطوائف السـفارادية (بـلاص، وسامي ميخائيل وشموش...)، في أعمالهم الأدبية، إلى المذهب الواقعي وهو ما كان متبعـًا قبل ذلك (في الأربعينات وبداية الخمسينات) ويعرف باسم "الواقعية الاشتراكية" (وهـي فـي الحالات التي أمامنا كانت واقعية اجتماعية أكثر منها اشتراكية)، وذلك لأن القهر الاجتماعي احتاج لنوع من الواقعية الاجتماعية للتعامل مع قضايا المجتمع المثارة(49). فكانت الواقعية بالنسبة لهم، هي إحدى أدوات القتال في أعمـالهم "الاجتماعيـة" للتعبيـر عـن الإحبـاط الاجتماعي ومشاعر الظلم(50).

لكن الواقعية منذ نهاية الخمسينات وفي بداية السبعينات لم تحتل تلك المكانة الرئيسـة التي تمتعت بها في فترة الأربعينات والخمسينات، وأصبح أصحاب هذا التيار يعيشون علـى هامش الساحة الأدبية. وبدأت تطغى خلال هذه الفترة (مـن نهايـة الخمسـينات ومـرورًا بالستينات وفي بداية السبعينات) مذاهب أدبية أخرى، وحدث تحول عرف باسـم "مـا بعـد الواقعية"؛ ولهذا السبب أهمل النقاد أعمال هذه المجموعة من الأدباء واحتفوا واهتموا بمن واكب تطورات المذاهب الأدبية الحديثة والمعاصرة من الأدباء الإسرائيليين الإشكناز.

(ج)قلة عدد كتاب هذه المجموعة نسبيًا: لم يتناسب عدد هؤلاء الأدباء مـع عـدد الـذين يمثلونهم من الطوائف اليهودية السفارادية داخل المجتمع الإسرائيلي، وربما ذلك يرجع إلى:

(1)تبني الدوائر الأدبية الرسمية في إسرائيل لسياسة "اقتلـه بالإهمـال" مـع أدبـاء هـذه المجموعة.

(2)تدنى أوضاع هذه الطوائف في مختلـف المجـالات خاصـة الاقتصـادية والاجتماعيـة والسياسية الأمر الذي حال دون ظهور المواهب الأدبية.

(3)حاول (كتاب هذه المجموعة) تكييف أنفسهم وفقًا لمطالب القصة الأوربية، التي تم خلقها في إطار ثقافي مختلف جدًا عن الإطار الذي يرغبون في وصفه وهكذا أصبح الصـدام مـع ثقافة أجنبية ورطة في عمليات الإبداع ذاتها(51).

(د)ارتباط الأدب العبرى بالثقافة الغربيـة: ارتبطت البنية الأساسية في الواقـع الإسـرائيلي ارتباطًا وثيقًا بحجم الدور الذي قام به يهود شرق أوروبا، حيث كانت بدايات الأدب العبـري الحديث في القرن الثامن عشر، وحيث كانت بدايات الفكرة الصهيونية ثم الحركة الصهيونية

والهجرات الصهيونية إلى فلسطين وبناء الاستيطان الصهيوني فيها بداية من عـام 1882م فصاعدًا. وهكذا فإن هذا العامل كان هو الحاسم في تشكيل الوعي الصهيوني، ثـم الـدعوة لخلق "الشخصية العبرية" على أرض فلسطين، وتشكيل الوعي والثقافة العبرية في إسرائيل منذ قيامها وحتى الآن. ولذلك فإنه عندما يؤرخ للأدب العبري الحديث والمعاصر، فإن هـذا التاريخ إنما يعني أساسًا أولئك الأدباء ذوي الأصول الاشكنازية، الذين ترجع أصول معظمهم إلى يهود شرق أوروبا بالتحديد، دون أن يتضمن هذا التاريخ إلا فيمـا نـدر، وفـي فتـرة متأخرة جدًا، الإشارة إلى يهود من أصل شرقي أو عربي(52).

هكذا، يمكن وصف التجاهل وعدم الاكتراث بأدباء تلك المجموعة، الذي اتبعته ضـدهم التيارات النقدية الأدبية، والمؤسسات والدوريات المختصة بنشر الأعمال الأدبية، بأنه وجـه آخر من وجوه التمييز ضد اليهود السفارديم في إسرائيل. ويرتكز بعضهم في موقفهم هـذا على إدعاء أن هذه الطوائف لم تنجب أدباء لهم شأن، يمكن أن يعتد بهم في مجال الإبـداع الأدبي، ويستند بعضهم الآخر في موقفه السلبي تجاه هذه المجموعة من الأدباء إلى كـونهم قادمين من بلاد تكن العداء والكراهية للمجتمع الإسرائيلي.

(خامسًا) الأدباء الإسرائيليون من مهاجري يهود المغرب

عندما قارب العقد السابع من القرن العشرين على الانتهاء، حدثت طفرة ملحوظة فـي حجم مشاركة الأدباء الإسرائيليين السفارديم من مهاجري البلاد العربية في حركة الإبـداع الأدبي، وحظي عدد لا بأس به من بينهم باحترام وتقدير النقاد، والـدوريات الأدبيـة ودور النشر، رغم أن هذا الاهتمام ظل ناقصًا في جوانب عديدة واقتصر على فئـة صـغيرة مـن هؤلاء الأدباء، بينما ظلت الأكثرية منهم تعاني من الإهمال والتجاهل. وخلال هذه الفترة بدأ أدباء إسرائيليون من مهاجري يهود المغرب في الظهور على ساحة الأدب العبري، أسهموا قدر استطاعتهم في مختلف مجالات الأدب العبري، وهي على النحو التالي:

(أ) مجال التأليف المسرحي

لم يبرز من بين يهود المغرب على الساحة الأدبية الإسـرائيلية فـي مجـال التـأليف المسرحي سوى بعض الأدباء المغمورين والمجهولين لدى القراء والنقاد على السواء، ومن أبرز هؤلاء الأدباء: "جبرائيل بن سمحون" و"دانيائيل لينزيني".

(1) جبرائيل بن سمحون

ولد الكاتب المسرحي والسيناريست "جبرائيل بن سمحون" في سفرو [جنـوب شـرق مدينة فاس] عام 1938م، وعندما بلغ التاسعة من عمره (عام 1947م) هاجر مع أسـرته

إلى إسرائيل، على متن سفينة "يهودا هليفي"(53). وأقام "جبرائيل بن سمحون" مع عائلته لفترة طويلة في حي "وادي الصليب" بالقدس(54). قضى فترة الخدمة العسكرية الإلزامية بوحدات المظليين(55). تخرج في الجامعة العبرية بالقدس ثم في جامعة "السوربون" في باريس، وهناك درس المسرح والسينما وحصل على درجة الدكتوراه من "السوربون" في موضوع: "التراجيديا اليونانية في السينما". ويعمل حاليًا أستاذًا في قسم المسرح وقسم السينما والتليفزيون بكلية الفنون جامعة تل أبيب(56).

تعد مسرحية "מלך מארוקאי – ملك مغربي" باكورة أعمال "جبرائيل بن سمحون" المسرحية، وقد فازت هذه المسرحية عام 1978م بجائزة " ليفر" التي تمنح للمسرحيات اليهودية الكلاسيكية من قبل جامعة تل أبيب(57).

جاء العرض الأول لهذه المسرحية على خشبة المسرح القومي الإسرائيلي "הבימה – هبيما"، في تل ابيب، وكان ذلك في الرابع عشر من شهر أبريل عام 1980م(58). هذا وقد رفضت المسارح الممولة من قبل الحكومة عرض هذه المسرحية لكن بعد مجهودات مضنية وتدخل شخصي لرئيس "دولة إسرائيل" تم العرض(59)، ونشرت مسرحية "מלך מארוקאי" في العام ذاته، عام 1980م، عن دار نشر "عادي" في تل أبيب.

تعد مسرحية "בוזמימה – بوزميما" هي عمله المسرحي الثاني، وقد جاء العرض الأول لها على خشبة مسرح قصر ثقافة تل أبيب، في الثالث من أغسطس عام 1983م، في إطار ملتقى "שורשים - جذور(60)" الفني، ثم عرضت بعد ذلك على خشبة مسرح "לילך – ليلخ"(61). وصدرت في دورية "זהות –زهوت" عدد صيف 1983م، وحصلت على جائزة "الياهو جولدنبرج" التي تمنح من قبل جامعة تل أبيب للكتابات المسرحية الأصلية(62).

وصدرت للمؤلف ثلاث مسرحيات أخري هي: " **הדרך לירושלים המסע של ספינת המעפילים יהודה הלוי**– الطريق إلى القدس رحلة سفينة المهاجرين يهودا هليفي"، وهي مسرحية ومسلسل إصدار دار نشر "مريون"، في تل أبيب عام 1988م؛ ومسرحية "1948"، صدرت عام 1994م؛ ومسرحية " השיך סידי עומר–الشيخ سيدي عمر".

ونظم "جبرائيل بن سمحون" ديوانًا شعريًا بعنوان "ימות שקט וחול –أيسام الهدوء والرقص"، إصدار دار نشر "محبروت لسفروت" في تل أبيب، ونال جائزة "أناه فرانك" التي تمنح للشعراء الإسرائيليين الشبان(63).

كما كتب العديد من المسلسلات، تتحدث معظمها عن يهود المغرب، ومن أبرز هذه المسلسلات: "המשיח –المسيح" وتدور أحداثه حول موضوع المسيحانية في المغرب، وفاز

بمنحة "صندوق تشجيع الأفلام الإسرائيلية الأصلية ذات الجودة" عام 1979م. وكذلك مسلسل "ריקויים למלך מארוקאי- زخارف ملك مغربي" ويدور حول نفس الموضوع السابق، وفاز بجائزة "مجلس الثقافة والفنون لتشجيع إنتاج أفلام إسرائيلية مبتكرة" عام 1976م، ثم مسلسل " אחרי למלחמה- ما بعد الحرب"، ويدور حول حربي 1967 و1973م.

وأخيرًا مسلسل" היינו כחולמים -وكأنما كنا نحلم"، ويحكي قصة ميلاد ووفاة المسيح في إحدى القرى المغربية "سفرو" خلال العقد الثالث والرابع من القرن العشرين، وعن حلم الخلاص وهجرة يهود شمال إفريقيا إلى إسرائيل(64).

(2)دانيائيل لينزيني

هو كاتب مسرحي ولد في المغرب وقضى هناك فترة الطفولة، وتلقى تعليمه في مدارس "أولفانا" بفرنسا. وبعد أن هاجر إلى إسرائيل أقام في كيبوتس " אפיק - أفيك " (65). ثم اضطر إلى الرحيل عن إسرائيل نظرًا لصعوبة التأقلم واتجه إلى فرنسا حيث استقر فيها حتى الآن(66).

تعد مسرحية" הזיות קמות במזרח -هواجس تظهر في الشرق" هي عمله الأدبي الوحيد حتى الآن. هذا وقد نشرت له هذه المسرحية في مجلة " עיתון 77 -عيتون شفعيم فشيفع" عدد سبتمبر-أكتوبر عام 1986م، وجاءت المسرحية على هيئة مشاهد متتابعة، نحو أحد عشر مشهدًا، وإن كان النص الذي نشر في مجلة "עיתון 77 -عيتون شفعيم فشيفع" حذف منه المشهدان الثالث والسادس.

وعرضت المسرحية ضمن أعمال "مهرجان عكا" للمسرحيات العبرية 1986م. وتجدر الإشارة هنا إلى أن مؤلف المسرحية قام أيضًا بإخراج المسرحية خلال فاعليات المهرجان (67). ومن بين اثنتي عشرة مسرحية عرضت خلال أيام المهرجان والتي اختيرت من بين أكثر من اثنتين وسبعين مسرحية دخلت التصفيات لاختيار ما سيعرض منها، لم تعرض سوى مسرحية واحدة فقط عن "الصراع الطائفي" في إسرائيل(68)، هي مسرحية "**הזיות קמות במזרח**"، وبعد انتهاء مهرجان عكا المسرحي انتقل عرض المسرحية إلى أحد مسارح تل أبيب (69).

(ب) مجال التأليف القصصي

من أبرز من ظهر في مجال القصة من الأدباء الإسرائيليين المغاربة: "موشيه بن هاروش"، و"يتسحاق كينان" و"شالوم خلفون". وهم من الأدباء المغمورين، ولعل أبرزهم هو "موشيه بن هاروش" الذي لم يعرف كقصاص بقدر ما عرف كشاعر. وليس لهؤلاء الثلاثة

إنتاج غزير في مجال القصة، ليس لعدم القدرة على الإبداع، بل كنتــاج طبيعــي لسياســة التجاهل والإهمال وإبعادهم القسري عن دائرة الضوء:

(1)موشيه بن هاروش

ولد "موشيه بن هاروش" في مدينة تطوان بالمغرب عام 1959م، ثم هاجر إلى إسرائيل عام 1972م. درس في الجامعة العبرية الفيزياء، والرياضــيات، والأدب الإنجليــزي وأدب أمريكا الجنوبية. كما درس العلاج الطبيعي في الكلية الأوروبية للعلاج الطبيعي في فرنســا. وأسس وحرر (مع مجموعة من أصدقائه) الدورية الأدبية "מראות -مرئوت" (70).

ومن أبرز أعماله: ديوان شعر بعنوان "קינת המהגר-مرثية المهاجر" عــام (1994م) و"הספר הבא-الكتاب القادم" عام (1997م)(71). ونشر "موشيه بن هاروش" العديد مــن القصائد الشعرية في الــدوريات الأدبيــة المتخصصــة: מראות،דמוי،חדרים،עיתון 77، מאזנים، אפיריון (72). وصدر له أخيرًا ديوان شــعري بعنــوان" שירת סוף העולם - شعر نهاية العالم"، ويعد هذا الديوان ثالث ديوان شعري للمؤلف(73).

ونشر "موشية بن هاروش" أجزاء مــن روايــة لــه بعنــوان "רפופורט בנימיני - رابوبورت بنياميني" في الدورية الأدبية"מראות -مرئوت" في العدد الرابع عام 1983م (ص ص 66-79)، ثم في الدورية الأدبية"פרוזה-بروزا" عدد 71 لعــام 1983م (ص ص 66-67) (74). كما نشر فصل بعنوان "פרומה-برزيما" من رواية لــه فــي مجلــة "מראות - مرئوت" العدد الثاني 1982م (ص ص 43-55)، وهو يعد الفصل الأول وربما الوحيد لهــذه الرواية(75).

وصدرت له أخيرًا رواية بعنوان "מפתחות לתטואן-مفاتيح تطوان" في ديسمبر عــام 1999م عن دار نشر "بيمت قيدم لسفروت". وتدور حول أسرة يهودية مغربية تفرق أفرادها في مختلف أنحاء العالم- أسبانيا، وفنزويلا، وفرنسا، وإسرائيل وغابات الأمازون، ورغــم هذا يشدهم سحر مدينة تطوان المغربية التي هاجروا منها منذ القرن 19 المــيلادي، حيــث تمنحهم هذه المدينة مفاتيح الكشف عن هويتهم(76).

وقد نشرت له العديد من القصص على صفحات الدوريات الأدبية المتخصصة، مثــــل، قصــة "מפרעה -قرض" في"מראות-مرئوت" في عام 1982م التي تصدرت إحدى مقالاته الافتتاحية، وقصة "הדמות -الشخصية" في مجلة "מאזנים-مــوزنيم" فــي عــام 1983م، وقصــة " שניים אוחזים בגאולה -اثنان متمسكان بــالخلاص" فــي مجلــة "מראות - مرئوت" في عام 1985م، ثم قصة "מעשה באות ב' שהתמוטטה -حكاية الحرف ب الذي

سقط" في مجلة "מודעות –موداعوت" المجلد الرابع عدد 29، في عام 1988م (ص ص 303–311). كما نشرت له أجزاء من "توفيلا–رواية قصيرة" بعنوان "השבר האפריקני הסורי–الأزمة السورية الأفريقية" في مجلة "אפיריון–أبريون" عدد 38، في عام 1995م (ص 30–34) (77). وأخيرًا قصة "כולנו פולנים–كلنا بولنديون" التي نشرت على صفحات مجلة "מאזנים –موزنيم" في عام 1996م.

(2) يتسحاق كينان

مدرس، وأديب وشاعر ورئيس المجلس المحلي في بيت شان، سابقًا. عمل في رابطة "אמנות לעם –الفن للشعب"(78) وهي رابطة تهدف تقديم جميع ألوان الفن للشعب(مسرح، وموسيقى، ورقص وفن تشكيلي). ولد عام 1941م في مراكش بالمغرب، هاجر إلى إسرائيل عام 1953م في إطار هجرة الشباب. وبالنسبة لدراسته: فقد حصل على دورة تأهيلية للمدرسين في جامعة حيفا، كما حصل على دورة تدريبية للإدارة في مؤسسة "فان لير" بالقدس. وكان خلال حرب الاستنزاف يشغل منصب مدير مدرسة بيت شان، وهو عضو في العديد من الهيئات: المجلس القطري للتخطيط والبناء، وصندوق ولفسون، وصندوق مشروع اليانصيب ومجلس الثقافة والفن(79).

ومن أبرز أعماله الأدبية: قصة "קבר בהר הזיתים – قبر في جبل الزيتون" وقصة "מעה בתיק – فتات في حقيبة" وقد حظيتا بالعديد من الجوائز الأدبية. وألف أيضًا قصيدتين من الأغاني الشعبية "עמק שלי –واديَّ" و"ים השבולים –بحر السنابل" تغنت بهما فرقة "الجفعترون" (80).

صدرت قصته " קבר בהר הזיתים – قبر في جبل الزيتون" ضمن مجموعة قصصية بعنوان"שלושה סיפורים – ثلاث قصص" اشترك فيها "يتسحاق كينان" بقصته هذه مع مجموعة أخرى من الأدباء، وصدرت عام 1969م عن وزارة التربية والثقافة(81)، كما أعيد طبعها بعد ذلك عام 1980م، ثم طبعة ثالثة عام 1983م، وكانت ضمن مقررات الفرقتين الخامسة والسادسة في المدارس الإسرائيلية(82).

ووردت أيضًا هذه القصة ضمن بعض الكتب التي تقدم مختارات للأدباء الإسرائيليين من ذوي الأصول اليهودية السفارادية(83).

(3) شالوم خلفون

أديب إسرائيلي من أبناء الطائفة اليهودية في المغرب، كتب بعض القصص التي تدور حول ذكرياته عن المغرب، مثل: قصة "בני חסות –الذميون" التي صدرت في مجلة"משא –

ماسا" عدد أيلول/ سبتمبر 1954م، وتدور أحداث هذه القصة حول وصف لأنماط حياة بعض الباعة الجائلين اليهود الذين يتجولون بين قرى البربر في المغرب. وكذلك قصة " הזקן וההר שבסופרו העיר -الشيخ وجبل مدينة سفرو " التي صدرت في مجلة "אורות- أوروت" عدد آذار/مارس 1954م، وتدور أحداث هذه القصة في إطار أسطوري حول مجموعة من حاخامات اليهود بالمغرب رغبوا في استعجال الخلاص(84). وفي عام 1984م صدرت له قصة بعنوان "דודתי -خالتي" في الدورية الأدبية المتخصصة" שבט ועם – شيفط فعام" في أكتوبر 1984م.

(ج) مجال التأليف الروائي

لم يكن حظ الرواية أفضل من سابقتيها، فالأدباء الإسرائيليون من مهاجري يهود المغرب الذين ظهروا في مجال التأليف الروائي يعدون على أصابع اليد الواحدة، ومن أبرزهم:

(1)عوزينيل حازان

ولد في المغرب عام 1945م، هاجر إلى إسرائيل في عام 1955م. نشأ في كيبوتس"רשפים -رشافيم" في "بيت شان" في إطار مجموعة من الأولاد المهاجرين. وفي سن الرابعة عشر ترك الكيبوتس وعاد إلى منزل أسرته في مدينة التطوير"كريات جت"، وعندما بلغ سن التجنيد التحق بسلاح البحرية الإسرائيلي. كما عمل في إطار الشباب المهمش(85) لسنوات طويلة(86).

درس في معهد لإعداد المرشدين الرئيسين في "بيت روتنبرج" بحيفا، وتخرج في معهد لإعداد مرشدي كتائب الشباب"גדנ"ע "(87) في كيبوتس "רכסים -رخاسيم". ودرس التاريخ وفلسفة العلوم في جامعة بن جوريون بالنقب، وحصل على درجة الليسانس في القانون في الجامعة العبرية بالقدس، وهو صاحب مكتب للمحاماة. وكان فيما مضى، عضوًا في لجنة انتخابات الكينست، وعضوًا في محكمة الاستئناف وعضوًا أيضًا في مجلس إدارة صندوق الترميم التابع لوزارة العمل والرفاه (88).

صدرت له مجموعة قصصية بعنوان " נביחות אל ירח כבוי-نباح إلى قمر مطفأ" التي يصف فيها حياة اليهود بالمغرب(89)، وتعد هذه المجموعة القصصية باكورة أعماله الأدبية(1977م). ومن أبرز قصص هذه المجموعة التي تدور حول واقع حياة اليهود في المغرب: قصة " הפייטן הסומא -المنشد الضرير(90) "، وقصة" דם במים -دماء في الماء" وقصة " ילדות-طفولة "(91).

ومن أعماله الأدبية الأخرى: " ארמנד-נובלה מרוקאית-أرمند نوفيلا مغربية" (في عام 1981م)، و" אל שלגי האטלס -إلى ثلوج الأطلس" (في عام 1987م) وهي رواية للأطفال، و"חותם ברבריה -خاتم فتاة بربرية"(1991م)، و"מבחן החלב -اختبار اللبن"(1996م) و"סיפור וקמיע -قصة وتعويذة"(92). وصدر له الفصل الأول من راوية بعنوان "עורקי המנטה -عروق النعناع" في مجلة "אפיריון -أبريون " (العدد 2، شتاء 83-1984م؛ وفي العدد 5/4 شتاء 1985-1986)، لكنه لم يستكمل نشر باقي فصولها.

(2) ألبرت سويسا

ولد "سويسا" في الدار البيضاء بالمغرب، عام 1959م، وهاجر إلى إسرائيل عام 1963م وأقام في القدس(93). وهناك قضى طفولته في البلوكات الخرسانية بأحياء "עיר גנים -عير جانيم" على أطراف مدينة القدس، التي أصبحت فيما بعد خلفية لإحدى أعماله الأدبية(94).

التحق ألبرت سويسا بإحدى المدارس التابعة لحبد، وعندما وصل للفرقة الثانية من التعليم الابتدائي سارع والده بنقله إلى مدرسة أخرى بالحي الإشكنازي "בית וגן - بيت فجان"؛ لأنه وجد أن "المجرمين هم الذين يتخرجون من هناك". وفي سنوات المرحلة الثانوية تنقل ألبرت من مدرسة لأخرى، وكان كثير الهروب من المدرسة محبًا للتجوال (95). درس في العديد من المعاهد التلمودية العليا، ومن بينها "ישיבת הסדר (96)-المعهد الديني العسكري " (97).

وقد خدم "ألبرت سويسا" كجندي في سلاح المدرعات في هضبة الجولان، ونجح في اجتياز دورة لإعداد ضباط المدرعات. وأنهى خدمته العسكرية عشية حرب لبنان 1982م(98).

وإذا كان تعليمه الابتدائي وما بعده في مدارس(إشكنازية) أرثوذكسية وحسيدية، إلا أنه عندما بلغ الثالثة والعشرين من عمره، تخلى البرت سويسا عن التيار الأرثوذكسي(99) وسافر إلى باريس عام 1982م، حيث درس هناك فن البانتوميم، ثم التحق بعد ذلك بإحدى الفرق المسرحية المتجولة، وخلال فترة تواجده في باريس درس المسرح(100). وحاليًا يقيم "ألبرت سويسا" في مدينة القدس ويعمل في إحدى الصحف المحلية"כל העיר -كول هاعير"(101).

ظل "ألبرت سويسا" مقيمًا في باريس نحو ثمان سنوات، وهناك بدأ في كتابة أول أعماله الأدبية وهي قصة "עקוד-الذبيح" متأثرًا بأيام صباه في حي "عير جانيم" بالقدس(102).

حول "ألبرت سويسا" عمله القصصي هذا إلى عمل روائي، صدر تحت عنوان القصة ذاتها "עקוד-الذبيح". وتتكون هذه الرواية من ثلاثة أقسام، هي: قصة "עקוד-الذبيح"، وتمثل القسم الأول من الرواية، وكتبت هذه القصة بالتحديد في عام 1986، ونشرت في مجلة "עכשיו-عخشاف" في عام 1987م. والقسم الثاني من الرواية بعنوان" יתמות ברוכה -يتم مبارك"، وقد كتبت في نهاية عام 1987م، ونشرتها مجلة "סימן קריאה -سيمان كريئا" في عدد 21، ديسمبر 1990م (ص ص 95-129)، والقسم الثالث والأخير من هذه الرواية يحمل عنوان "מאמץ כוזב של זכרון הולך ונשכח - مجهود كاذب لذاكرة آخذة في التلاشي " كتب في عام 1988م (103). هذا وقد نشرت الرواية بأجزائها الثلاثة في عام 1991م، عن دار نشر "الكيبوتس الموحد"، ثم صدرت طبعة ثانية في نفس الشهر(يناير 1991م).

ومن الممكن قراءة رواية "سويسا" ذات الأقسام الثلاثة كل على حده. القسم الأول، عبارة عن قصة قصيرة، تقع في نحو عشرين صفحة، القسم الثاني عبارة عن نوفيلا، تقع في خمسين صفحة، وأخيرًا القسم الثالث، يمتد إلى مائة وتسعين صفحة، وكان من الممكن أن يكون رواية مستقلة بذاتها(104).

تدور الرواية حول الصبية الثلاث (يوحاي بزوئيلو في القسم الأول، بيير سولطان في القسم الثاني وعيوش مونسنجور في القسم الثالث) في أحد أحياء الفقر على أطراف القدس، حي "عير جانيم" حيث يعيش مهاجرون يهود من المغرب منذ خمسينات القرن العشرين.

يصف "سويسا" في روايته حياة الطفولة التي تتميز بالعنف والوحشية، وتسيطر عليها الرغبة الدائمة في الهروب المزمن. حيث وجد الأطفال في الحياة الهمجية وسيلة للهرب؛ وذلك لأن الآباء، الذين كانوا ورعين، اصبحوا الآن ضعفاء سلبيين، هذا العجز حطم الأبناء(105).

شرع "ألبرت سويسا" في كتابه رواية أخرى، بدأها بكتابة الفصل الأول الذي جاء تحت عنوان "אצל סבתא יקוט ובדרך אל גבעת החלזונות-عند الجدة يقوط وفي الطريق إلي تل القواقع " وقام بنشره في مجلة" עכשיו-عخشاف" عدد 58، في عام 1992م (ص ص 180-193)، لكنه لم يستكملها بعد.

وقد كتب قصة قصيرة أخرى بعنـــوان "יום אחד החלזונות כיסו את ההר - ذات يوم غطت القواقع الجبل"، التي نشرت في الملحق الأدبي لصحيفة معـــاريف-1991/1/8م-(ص ص 50-51).

(د) مجال الإبداع الشعري

ظهرت مجموعة من الشعراء الإسرائيليين من مهاجري يهود المغرب، لكنها عانت هي أيضًا من التجاهل والإهمال وهو الأسلوب الرسمي الذي تنتهجه المؤسسات الأدبية المختلفة مع معظم الأدباء السفاراديم، ومن أبرز شعراء هذه المجموعة: "موشــيه بــن هـــاروش"، و"دودو أيل"، و"إيرز بيطون"، و"ميري بن سمحون"، و"سامي شالوم شطريت" و"دان إلبو".

(1)دودو إيل

ولد في مكناس عام1940م، وهاجر إلى إسرائيل عام 1948م. أخذ يصدر أعماله منــذ السبعينات، نشرت له سبعة دواوين شعرية من أبرزها: "חסר שקט- صاخب" صـــدر عـــام 1977م، و"שלווה מדומה-هدوء وهمي" عام 1986م، و" סיפור אהבה ירושלמי-قصة حب مقدسية" عام 1993م و"מירב האפשרויות -أقصى الاحتمالات" عام 1996م(106).

(2)إيرز بيطون

ولد الشاعر "إيرز بيطون" في مدينة وهـــران بـــالجزائر (1942م) لأبـــوين يهـــوديين مغربيين، ثم هاجرت الأسرة إلى فلسطين في عام 1948م(107). قضى طفولته في مدينـــة اللد، وقد كف بصره في إثر انفجار قنبلة فيه عام 1953م، تعلم فـــي مدرســـة المكفـــوفين. وحصل على درجة الليسانس في العمل الاجتماعي فـــي الجامعـــة العبريـــة وعلـــى درجـــة الماجستير في علم النفس التأهيلي في جامعة بار إيلان. ومنذ عام 1982م، يقـــوم بتحريـــر الدورية الأدبية "أبريون"(108).

وهو يعد من الشعراء العبريين المعاصرين البارزين في إسرائيل، وقد فاز بجوائز أدبية عديدة منها جائزة رئيس الوزراء. وكان رئيسًا لرابطة الأدباء العبريين في إســـرائيل(109). وصدرت للشاعر أربع مجموعات شعرية، الأولى بعنوان "מנחה מרוקאית-هدية مغربيـــة" عام 1976م، والمجموعة الثانيـــة بعنـــوان "ספר הנענע-كتـــاب النعنـــاع" عـــام 1979م والمجموعة الثالثة بعنوان "ציפור בין יבשות-عصفور بين القارات" عـــام 1990م(110). والكتاب الرابع بعنوان "שירה חדשה(שירה אמונית)-شعر جديد (شـــعر إيمـــاني)" عـــام 1996م(111).

(3)ميري بن سمحون

ولدت في عام 1950، في إحدى المعسكرات الانتقالية بفرنسا، عندما كانت أسرتها في طريق الهجرة من فاس المغربية إلى إسرائيل. نشأت في حي "القطمون" في القدس، درست الأدب العبري في الجامعة العبرية. وبدأت تنشر أشعارها في الصحف وهي في سن الخامسة والعشرين، كما كتبت مقالات في موضوعات أدبية عديدة في مختلف الصحف المحلية. وفي عام 1995م، لقيت "ميري" حتفها في إثر حادثة طريق. وصدرت لها ثلاثة دواويــن، هــي: "מעוניינת לא מעוניינת – مهتمة غير مكترثــة" 1983م، " שיבולת דקה בכד חרס עתיק – سنبلة رقيقة في أصيص خزفي قديم " عام 1985م و"צמא–ظمــأ" عــام 1990م. وصدر لها في عام 1999م ديوان رابع بعــد موتهــا بعنــوان " אקזיסטנציאלזם חרד – وجودية مرتاعة"(112).

(4)سامي شالوم شطريت

ولد في بلدة قصر السوق في منطقة تافيلالت المغربية عام 1960م، هاجر مع أســرته إلى إسرائيل عام 1963م حيث أقاموا في حي المهاجرين في أشدود. تخرج فــي الجامعــة العبرية ثم في جامعة كولومبيا في نيويورك. ترجمت أشعاره للإنجليزية والعربية ونشــرت في العديد من كتب الأنثولوجيا الأدبية[المختصة بنشر مختارات شعرية أو نثرية]. وهو مهتم بالكتابة الصحفية في موضوعات اجتماعية، وثقافية وتربوية في العديد من الصحف، منها: "حداشوت"، و"هاآرتس" و"هاعير". وصدرت له ثلاثة دواوين، هــي: "פתיחה–إفتتاحيــــة" صدر عام 1988م، "פריחה שם יפה–إزهار جميل هناك"عام 1996م و"זוית כהה–ركــن معتم " عام 1999م (113).

(5)دان إلبو

ولد في عام 1956م، هاجر والديه من المغرب إلى إسرائيل وهو في سن التاسعة مــن عمره. درس الفلسفة والفن في السوربون، وتخرج فــي الجامعــة العبريــة فــي العلــوم السياسية. حرر الدورية الشعرية "שלם–شيلم" عام 1988م. ينشر أعماله بصورة مســتمرة في الدوريات الأدبية المتخصصة، كما نشرت أشعاره في كتب الأنتولوجيا العبرية. صدرت له ثلاثة دواوين شعرية وهي: "הערות אחדות על השקט –ملاحظات محدودة حول الهدوء" في عام 1991م، "שובו של אשל רוד אל הפיגורטיבי –عودة إشل رود إلى الرمزيــة" عام 1998م و"תחתוניו של חבקוקו –ملابس حبكوكو الداخلية " عام 1998م(114).

(سادسًا) أسباب التفوق الأدبي ليهود العراق في إسرائيل

يلاحظ من هذا العرض لحجم إسهامات الأدباء الإسرائيليين من مهاجري يهود المغرب أن ثقلهم العددي داخل المجتمع الإسرائيلي لا يتناسب مطلقًا مع هذه الإسهامات. كما أن هؤلاء الأدباء لم يحظوا بأي نوع من الشهرة والدعاية وليس هناك دليل على ذلك أقوى مما أعلنه "دان ميرون"، من أبرز ناقد الأدب العبري في إسرائيل حاليًا وأستاذ الأدب العبري في الجامعة العبرية وجامعة كولومبيا بنيويورك، بقوله: " إنه ليست لديه أية معلومات عن هؤلاء الأدباء الإسرائيليين من مهاجري يهود المغرب وأنه يعاني من جهل تام في هذه النواحي"(115).

ويتضاءل هذا الدور الأدبي إذا ما قورن بحجم إسهامات الأدباء الإسرائيليين من مهاجري يهود العراق، الذين أثبتوا حضورًا ملحوظًا وتفوقًا واضحًا في مجال الإبداع الأدبي، ومن أبرز أسباب هذه الظاهرة ما يلي:

(أ)مكان الإقامة:

(1)تركز يهود العراق إبان إقامتهم في العراق في مواقع حضرية محددة، بينما انتشر يهود المغرب في أماكن عديدة، وكانت بغداد عاصمة قديمة جدًا، بينما كانت الدار البيضاء مركزًا تجاريًا للاستعمار الفرنسي(116). وقد ضمت بغداد القسم الأكبر منهم حيث وصلت نسبتهم قبل الهجرة عام 1949م نحو 25% من عدد سكانها، ثم تأتي البصرة والموصل وكركوك بعد ذلك(117).

بينما توزع اليهود بالمغرب في أماكن كثيرة متفرقة أقام معظمهم في المدن ذات النشاط التجاري مثل الرباط، والدار البيضاء، وطنجة، وأغادير، والصويرة، ومراكش، وفاس، وتطوان، ومكناس ووجدة. لكن هذا التواجد في المدن لم يأت إلا في فترات متأخرة جدًا، وكانت أماكن إقامتهم الأصلية تقع في المناطق النائية المعزولة بجبال الأطلس.

(2)شكلت أماكن إقامة يهود العراق في إسرائيل، في المنطقة الحضرية في مركز البلاد، فارقًا كبيرًا. إذ إنهم بإقامتهم في تل أبيب(القدس وحيفا) وحولها، كانوا على مقربة من مصادر البلاد الرئيسة، الاقتصادية منها والاجتماعية والسياسية والمهنية والتعليمية وغيرها، واكتسبوا القدرة مع الوقت على الوصول إلى الفرص الوفيرة الموجودة هناك، والاستفادة منها(118).

بينما أقام يهود المغرب في مدن التطوير المنتشرة في أطراف إسرائيل بعيدًا عن مركز البلاد. مثل، أوفاقيم، ونتيفوت، وسدروت، وبيت شمش، وديمونـــه، ويروحـــام، وكريـــات شمونه، وشلومي، وحتسور، ومجدال هعيمق، معلوت وملاخي وغيرها من بلدات التطوير.

ويتضح على ضوء ما سبق، أن أماكن الإقامة كان لها تأثير قوي على وسائل الحـــراك الاجتماعي لكل طائفة من الطائفتين العراقية والمغربية داخل إسرائيل. وقد جـــاءت أمـــاكن الإقامة في صالح يهود العراق سواء في إسرائيل أو قبل ذلك في العراق، حيث مكنتهم مـــن سهولة التكيف الاجتماعي الهادئ وهضم مكونات المجتمع الجديد ومن ثم المشاركة الفعالـــة في مختلف الألوان الثقافية لهذا المجتمع.

(ب)الحياة الثقافية في بلد المنشأ:

(1)كانت العراق عامة وبغداد خاصة(أحد أكبر مراكز تجمع يهود العراق) تتمتع بمكانة بارزة في تاريخ الحضارة الإنسانية وبتراث ثقافي متعدد الألوان وبإسهامات واضحة فـــي إثـــراء الحركات الفكرية والإبداعية بالآلاف من المؤلفات والدراسات. وبمعني آخر، كانـــت العـــراق ولفترة قريبة مركزًا رئيسًا للنشاط الثقافي العربي والإسلامي. وهـــو الأمـــر الـــذي تفتقـــده المغرب، بحكم موقعها الجغرافي وتضاريسها الجبلية وانخفاض مستوى المعيشة إلى حد ما. حال كل ذلك دون وجود حركة ثقافية ثرية كما هو الحال في العراق.

(2)خضعت العراق لسلطة الانتداب البريطـــاني (1917-1932م) بينمـــا خضـــعت المغـــرب للحماية الفرنسية (1912-1966م). وقد اتبعت كل من بريطانيا وفرنســـا نهجًـــا وأســـلوبًا خاصًا يختلف عن بعضهما البعض، فبينما اكتفـــت بريطانيـــا بفـــرض ســـيطرتها الإداريـــة والعسكرية على العراق، نجد أن فرنسا حرصت على فرض أنظمتها السياسية والاجتماعيـــة والثقافية على المغرب؛ لذلك كان في المغرب ارتباط وثيق بين الصفوة اليهوديـــة المثقفـــة وبين الثقافة الفرنسية. والدليل على طغيان الثقافة الفرنسية على المجتمع المغربي، أنه من بين 39 صحيفة كانت تصدر في المغرب (1891-1964م) كانت تصدر نحـــو 21 صـــحيفة بالفرنسية(119)؛ ولذلك رحلت معظم الصفوة (الاقتصادية والثقافية) اليهودية لفرنسا عنـــد حصول المغرب على استقلالها.

(3)شارك يهود العراق في النشاط الأدبي والثقافي في العراق قبل هجرتهم، وكانت لهم خبرة واسعة وتجارب ثرية في هذا الصدد. فنجد مثلاً شمعون بلاص قد بدأ في الكتابة أثناء إقامته في العراق. وشارك "شالوم درويش"(120) في تحرير الدوريـــة الأدبيـــة "الحصـــاد" فـــي العراق(121). كما بدأ هناك "نسيم رجوان"(122) في الكتابة لصحيفة "العراق تايمز". وخلال هذه الفترة قام بإدارة حانوت الكتب "الرابطة"، التي كانت مقـــرًا للالتقـــاء وقبلـــة للأدبـــاء

والمثقفين الصفوة في العراق(123). وهناك الكثير من الأدباء والمثقفين اليهود الذين كـــان لهم حضور واضح في الحياة الثقافية بالعراق.

(4)كانت درجة التحصيل العلمي والمهني الحديث أعلى بكثير بين يهود العراق(124).

(5) شكلت طائفة يهود العراق في إسرائيل رابطة أدبيـــة لأدبائهـــا تقـــوم بنشـــر أعمـــالهم الأدبية:عربية وعبرية(125).

(ج)الهجرة والاستيعاب:

(1)كان لتوقيت الوصول إلى إسرائيل تأثير حاسم علي المهاجرين، خاصة في الخمســينات، إذ إن فرقًا في مدة زمنية لا تتجاوز بضعة أشهر، غالبًا ما كان يقرر المنطقة التـــي ســـيقيم فيها المهاجرون، ونوع السكن الذي يتوفر للقادمين الجدد، وكان لكل هذا بدوره تأثير هائـــل على "فرص حراكهم الاجتمـــاعي" وكـــذلك فـــرص اســـتيعابهم الاجتمـــاعي والاقتصـــادي اللاحقة(126).

وقد تركزت هجرة يهود العراق "الترانسفير ـــالترحيل" خـــلال عـــامي 1950-1951م، بينما امتدت هجرة يهود المغرب لسنوات طويلة بلغت ذروتها خلال الفتـــرة الممتـــدة مـــن 1952-1964م. وقد تم إرسال مهاجري أوائل الخمسينات للإقامة في مساكن مؤقتـــة فـــي التجمعات السكنية بوسط البلاد، بينما الذين جاءوا في أواخر الخمسينات تم توجيههم للسكن في بلدات التطوير والمناطق الحدودية.

وتعود هذه الفروق أساسًا إلي سياسات الحكومة والوكالة اليهودية الخاصة بالتوطين في أوائل الخمسينات، حيث أرسلت أعدادًا كبيرة من المهاجرين الذين وصلوا آنذاك للإقامة فـــي مخيمات، ومن ثم نقلوا فيما بعد إلي أماكن إقامة مؤقتة (المعـــابر)، أقيمـــت بـــالقرب مـــن المراكز السكانية الرئيسة، بينما جرى إرسال المهاجرين في أواخر ذلك العقد مباشـــرة إلـــي بلدات وقرى جديدة، جرى بناؤها أو كان يجرى في شمال البلاد وجنوبهـــا. وقـــد تصـــادف تطبيق السياسة الثانية مع هجرة واسعة النطاق قام بها يهود المغرب(127).

(2) كانت هجرة يهود العراق إلى إسرائيل هجرة جماعية لكل أفراد طبقات المجتمع اليهودي العراقي، بينما كانت هجرة يهود المغرب هجرة انتقائية اعتمدت على الشباب والقادرين على العمل واستبعدت الشيوخ والمرضى وكل من لا يتمكن من القيام بالأعمال الجسدية الشـــاقة، وقد أدى هذا إلى تفتيت الأسرة اليهودية المغربية وإلى تأخير اندماجهم مع المجتمع الجديد.

ويلخص الأديب "سامي ميخائيل" أهم الأسباب التي دفعت يهود العراق للإسهام الملحـــوظ في حركات الإبداع الأدبي في إسرائيل، وكذلك الأسباب التي عطلت يهود المغرب عن لعـــب

مثل هذا الدور، بقوله: "هاجرت الطائفة اليهودية العراقية كلها وفي فترة زمنية واحدة ومعها صفوتها وبذلك عاشوا معًا الآمال والأحلام. وبعد فترة من الزمن تُقارب 20 عامًا بدأ الأدباء الإسرائيليون من أصل عراقي يظهرون على الساحة الأدبية؛ نتيجة استيعابهم للغة العبرية وهضمهم للتجربة، وأصبح لهم ثقل واضح داخل المجتمع. وبداية من عام 1970م بدأ الصوت اليهودي الشرقي في الظهور على ساحة الأدب العبري. وعلى الجانب الآخر، كانت الطائفة اليهودية المغربية خلال هذه الفترة بدون نخبة ثقافية؛ فقد هاجرت صفوتها إلى فرنسا وكندا، وواصل هناك أدباؤهم ومثقفوهم الكتابة باللغة الفرنسية التي يجيدونها"(128).

(د)التوجهات السياسية السائدة في إسرائيل:

كانت الصفوة المثقفة من بين يهود العراق تميل للفكر اليساري وانتمى الكثير منهم للعديد من الحركات اليسارية والشيوعية مثل "شمعون بلاص" و"سامي ميخائيل". وتواصلت توجهاتهم السياسية هذه حتى بعد الهجرة لإسرائيل، التي كان يسيطر فيها حزب العمل على مقاليد الأمور حتى عام 1977م، بينما غلب الطابع الديني على معظم أفراد الطائفة اليهودية المغربية.

وكانت المؤسسة الأدبية العبرية تحت سيطرة اليسار الصهيوني من الأربعينات وحتى بداية الثمانينات، وذلك لأن الصهيونية الاشتراكية كانت هي العنصر المؤثر والفعال في بناء الاستيطان الصهيوني وتشكيل مؤسساته. وقد كانت العلاقة الإيجابية مع الاتحاد السوفيتي هي التي وحدت في عام 48 الحزبين اليساريين "השומר הצעיר -الحارس الفتي" و"אחדות העבודה – اتحاد العمل" في حزب "العمال الموحد "(מפ"ם-المبام) وهو الحزب الذي سيطر على عدة مؤسسات أدبية (مثل: ספריית הפועלים ، הקיבוץ המאוחד ومجلات مثل "משא"، "אורלוגין ") وقد كانت قوة اليسار الصهيوني في هذا المجال الثقافي تفوق قوته في المجال السياسي(129).

وأمام هذا التواجد الواضح لليهود العراقيين في الحياة الثقافية الإسرائيلية، نجد تواجدًا مقابلاً له ولكن على الساحة السياسية ليهود المغرب. وقد استطاعت العديد من الشخصيات الإسرائيلية المنتمية لمهاجري يهود المغرب في إقامة الكثير من التنظيمات السياسية الأثنية المغربية مثل حزب" تامي"(1981م)، وحزب"شاس"(1984م)، وأصبح للمغاربة خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين ظهور واضح على المسرح السياسي الإسرائيلي، واستخدموا

هذا النهج كوسيلة للحراك الاجتماعي، وأصبحت لهم قوة سياسية مؤثرة علـــى المؤشـــرات الانتخابية وترجيح كفة الحزب الذي سيتولى الحكم في إسرائيل.

وقد أظهرت إحدى الدراسات أن 16,2%من المغاربة يفضلون قيام التنظـــيم السياســـي على أسس ترتبط بالأصول الجماعية مقارنة بـــ3,3% فقــط مـــن العـــراقيين، واســـتنتجت الدراسة أيضًا أن العراقيين بشكل عام، كانوا أكثر توجهًا نحو نموذج معدل لبوتقة الانصهار بينما احتفظ المغاربة بدرجة أعلى من الانغلاق الأثنى(130).

وربما تكون من أسباب ذلك تواجد العراقيين في مواقع قريبة من مركز البلاد مما مكنهم من استخدام مهاراتهم (التجارة والمهن)، لاستغلال المصادر الغنية نســـبيًا القريبـــة مـــنهم، لأنهم لو ركزوا على الرموز الأثنية، لأدى الأمر إلى نتائج عكســـية فـــي تلـــك الظـــروف، وبالإضافة لذلك، أدركوا بحدسهم أيضًا، أن العلاقة المهمة في "اللعبة الإسرائيلية" هي الطبقة الاجتماعية وليس الانتماء الأثنى. أما المغاربة فقد تواجدوا بالأساس في الأقـــاليم النائيـــة، حيث المصادر القليلة التي تخضع للبيروقراطية، واكتشفوا أنـــه يمكـــنهم الحصـــول علـــى امتيازات سياسية بسبب كونهم أغلبية سكانية، وبالتالي، فقد كان انتظامهم تحت رايات أثنية مفيدًا لهم في تلك الظروف، وقد استخدموا الطريق السياسي وسيلة لإنتاج مصـــادر القـــوة والانتقال بالتالي إلى موقع المسرح(131).

هذا بالإضافة إلى كون الطائفة اليهودية المغربية الطائفة الأكبر من حيث العدد من بـــين الطوائف اليهودية السفارادية، هذا الثقل العددي أكســـبها قـــوة ملحوظـــة علـــى الســـاحة السياسية. وربما يتيح لها هذا الثقل السياسي الفرصة لإحراز تقدم آخر على ســـاحة الأدب العبري المعاصر.

---

(1)Chouraqui, Andre N., Between East and West: A history of the Jews of North Africa, tr. from French by Michael M.Bernet, A theneum, New York, 1973,(pp.277-278).

(2)جدع جلادي، مرجع سابق، (ص ص 109-110).

(3) المرجع نفسه، (ص 89).

(4)מיכאל מ. לסקר،עליית יהודי מרוקו: מדיניות הממשל ועמדת האירגונים היהודים בעולם 1949-1956، בתוך: יצחק אברהמי 'עורך'، שורשים במזרח، כרך ב، הוצאת הקיבוץ המאוחד، ת"א، 1989،[עמ' 339] .

(5)الشرق الأوسط، 1999/5/7م.

(6) لمزيد من التفاصيل انظر: أحمد الشحات هيكل، التمييز الطائفي للسفارادييم في ضوء تجربة الاستيعاب، مجلة مختارات إسرائيلية، العدد 100، أبريل 2003، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، ص ص 124- 128.

(7)אנייס בן־סימון, חסן השני והיהודים: סיפור העלייה החשאית ממרוקו, תרגום מצרפתית: מיכאל אביב, הוצאת ספרי ידיעות אחרונות וספרי חמד, ת"א, 1993, [עמ' 57].

(8)أليكس واينجرود، أشكال التكيف الأثني، توطن يهود العراق ويهود المغرب في إسرائيل دراسة مقارنة، ترجمة: خليل توما، في: عادل مناع وعزمي بشارة "إعداد"، دراسات في المجتمع الإسرائيلي، مركز دراسات المجتمع العربي في إسرائيل. صندوق فريدريش إيبرت، بيت بيرل، إسرائيل، ديسمبر 1995م، (ص 173).

(9)خليل إبراهيم الطيار، مرجع سابق، (ص 239).

(10)جدع جلادي، مرجع سابق، (ص 169).

(11)الأهرام، 1997/4/3م.

(12)وحيد محمد عبد المجيد، اليهود العرب في إسرائيل: احتمالات العودة واتجاهاتها، عدد رقم 27، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، أغسطس 1978م، (ص 100).

(13) بلدات التطوير: أو مدن التنمية، أقيمت بداية من خمسينات القرن العشرين في شمال وجنوب إسرائيل بالقرب من المناطق الحدودية النائية؛ بغرض استيعاب موجات الهجرة الجماعية لليهود السفارديم، ولكي تكون حاجزًا بشريًا أمام أي هجوم عربي محتمل. وتفتقد هذه المدن للخدمات والمرافق والأعمال الثابتة؛ لذلك ترتفع فيها نسبة البطالة. ومن أشهر هذه المدن: إيلات، بئر سبع، بيت شان، ديمونه، وطبرية، نتيفوت، عكا، العفوله، عراد، صفد وشلومي.

(14)Chouraqui, Andre N., Op. Cit., (p. 298).

(15)Ibid. , (p. 299).

(16)עיין: עפרה קינן, הקמת חבל תענך בשנת ה־50, בתוך: עמק יזרעאל, 1900־1967, 'קובץ', 1993, [עמ' 188].

(17)جدع جلادي، مرجع سابق، (ص 181).

(18) المرجع نفسه، (ص 296).

(19)مأمون كيوان، مرجع سابق، (ص 146).

(20)Chouraqui, Andre N., Op. Cit., (p. 307).

(21)لمزيد من التفاصيل انظر: أحمد الشحات هيكل، القمع الثقافي لليهود السفارديم، مجلة مختارات إسرائيلية، العدد 117، سبتمبر 2004، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، ص ص 155-160.

(22) الهسكالا : الثقافة أو التنوير، نشأت في ألمانيا في القرن الثامن عشر الميلادي، وكانت تعمل على إصلاح الحياة اليهودية ورفع المستوى الثقافي بهدف دمج اليهود في المجتمعات الأوروبية التي عاشوا فيها رافعة شعار الأديب اليهودي " يهودا ليف جوردون " : " كن يهوديًا في بيتك وإنسانًا خارجه ". لكن بسبب معارضة الأوساط الدينية اليهودية وبعض القلاقل التي نفذت ضد يهود روسيا عام 1881م، فشلت هذه توجهات أنصار الهسكالا وبدأت تظهر في الأفق الإرهاصات الأولى للحركة الصهيونية.

(23) ורד הראל, 'התיאטרון בישראל כמשק פרטי: ד"ר גבריאל בן שמחון בשיחה עם ד"ר ורד הראל', אפיריון, גליון מס' 3, חורף 1984/85, [עמ' 29].

(24)أريه ايلياف، "سقط الحساب"، في: إسرائيل الثانية-المشكلة السفارادية، لمجموعة من الكتاب اليهود، ترجمة: فؤاد جديد. منشورات فلسطين المحتلة، بيروت، 1981م، (ص 20).

(25)أفيفا أفيف، المجتمع الإسرائيلي، ترجمة وتعليق: محمد أحمد صالح، مراجعة: محمد محمود أبو غدير، تقديم وإشراف: محمد خليفة حسن، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، رقم 6، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، 1998م، (ص 72).

(26) בלפור חקק 'מראיין', 'שיראו דרך עיניי', אפיריון, גליון מס' 3, חורף 1984/85, [עמ' 10־11].

(27)ורד הראל, שם, [עמ' 28].

(28)שם, [עמ' 27].

(29)שם, שם.

(30)ידידה כלפון־סטילמן, שם, [עמ' 24].

(31)أريه ايلياف، مرجع سابق، (ص 19).

(32)آري شفيط، مرجع سابق، (ص ص 143-144).

(33)إيلا حبيبة شوحط، اليهود الشرقيون في إسرائيل، مرجع سابق، (ص 111).

(34) سيتم تناول هذا الجانب بالتفصيل عند تحليل الأعمال الأدبية.

(35)رشاد عبد اللة الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، سلسلة عالم المعرفة، العدد 102، المجلس الـوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يونيو 1986م، (ص 96).

(36)אלי בן־רפאל, 'עדתיות, טמיעה ושינויים פוליטיים בישראל', אפיריון, מס' 8, חורף 1987/8, [עמ' 50].

(37)شالوم كوهين، "المنفى في العودة للوضع السفارادي عام 1978م"،في: إسرائيل الثانية المشكلة السفارادية، لمجموعة من الكتاب اليهود، ترجمة: فؤاد جديد، منشورات فلسطين المحتلة، بيروت،1981م، (ص 91).

(38)איל ארליך,'שלום אדוני המלך',הארץ, מוסף הארץ, 1/8/1986,[עמ' 11].

(39)שם, [עמ' 11, 13].

(40)شمعون بلاص:ولد في بغداد عام 1930م، هاجر إلى إسرائيل عام 1951م، استقر هو وعائلته في "المعابر" لمدة عام، وكـان لهذه الفترة تأثير كبير في حياته الأدبية. عمل بعد هجرته لإسرائيل في الكتابة الصحفية والترجمة. تخرج في جامعة تـل أبيـب 1968م، وفي عام 1974م حصل على درجة الدكتوراه في جامعة السوربون (يعمل حاليًا أستاذًا للأدب العربي في جامعـة حيفا). (تحرير شهاب الكروي، إشكالية الاندماج الطائفي في بعض الأعمال الروائية العبرية للأدباء اليهـود العـراقيين:48-1990م، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم اللغة العبرية وآدابها كلية الآداب جامعة عين شمس،1992م، ص192).

(41) لم يتم إدراج الأديب السفارادي "أ. ب. يهوشواع" ضمن هذه المجموعة رغم سبقه لهم؛ لأنه تجاهل في أعماله الأولى قضايا السفاراديم، و لم يعلن صرحة أصوله السفارادية، لكن في نهاية سبعينات القرن العشر ين بدأ يدخل إلى عالم البسـفارادبم مـع ظهور رواية "العاشق" (1977).

(42)أمنون شموش:أديب وشاعر، ولد في حلب 1929م، هاجر إلى إسرائيل عام 1938م.وبعد أن أنهى دراسـته،في مدرسـة "جيمنسيا هرتسليا"بتل أبيب، التحق بالبلماح "פלוגות מחץ -سرايا الصاعقة". وهو من مؤسسي كيبوتس "معيان باروخ ".تخرج في الجامعة العبرية بالقدس، وبدأ نشاطه الأدبي وهو في سن الأربعين، ومنذ ذلك الحين نشر العديد مـن القصـص، والروايات، والأشعار، والمقالات والدراسات.وترجمت كتبه للعديد من اللغات،وحصل على العديد من الجوائز الأدبية.

(סמי שלום שטרית "עורך", מאה שנים־מאה יוצרים, אסופת יצירות עבריות במזרח במאה העשרים, סיפורת, כרך א', הוצאת בימת קדם לספרות, ת"א, 1998, [עמ' 233]).

(43)سامي ميخائيل:ولد في بغداد 1926م، هاجر إلى فلسطين عام 1949م،وقد استقر في حيفا حيث أصبح أحد أعضاء رئاسة تحرير مجلة "الاتحاد" الناطقة بلسان الحزب الشيوعي الإسرائيلي، ثم ترك الجريدة والحزب عام 1955م. وحصل "ميخائيل" على الشهادة الجامعية في الأدب العربي من جامعة حيفا. (تحرير شهاب الكروي،مرجع سابق، ص195). ترجمت مؤلفاته للعديـد

من اللغات وحصل على العديد من الجوائز الأدبية، منها: جائزة بلدية حولون، وجائزة بلدية بتح تكفا ووسام الاتحاد الدولي للأدب والشباب.وحصل على الدكتوراه الفخرية في الفلسفة من الجامعة العبرية عام 1995م. (שם, [עמ' 145]).

(44)رشاد عبد الله الشامي، "الاتجاهات الرئيسة للأدب العبري المعاصر في إسرائيل"، عالم الفكر. المجلد الرابع والعشرون –العدد الثالث، يناير/ مارس 1996م، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، (ص31).

(45)رشاد عبد الله الشامي، لمحات من الأدب العبري الحديث: مع نماذج مترجمة، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1978م، (ص40).

(46)رشاد عبد الله الشامي، " مقدمة "، في:سامي ميخائيل، رواية فكتوريا، ترجمة: سمير نقاش، تقديم ومراجعة رشاد عبد الله الشامي، مركز الدراسات والترجمة لحوض المتوسط، القاهرة، يونيو 1995م، (ص15).

(47)لمزيد من التفاصيل انظر: رشاد عبد الله الشامي، عجز النصر،الأدب الإسرائيلي وحرب 1967م، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1990م، (ص28) .

(48) שקד, הסיפורת העברית 1880־1980, כרך ד', הוצאת הקיבוץ המאוחד, כתר, גרשון
ת"א, 1993, [עמ' 167] .

(49) שם , שם.

(50)שם, [עמ' 168] .

(51)رشاد عبد الله الشامي، لمحات من الأدب العبري الحديث، مرجع سابق، (ص40).

(52)رشاد عبد الله الشامي، " مقدمة "، مرجع سابق، (ص14).

(53)גבראל בן־שמחון, מלך מארוקאי : דרמה קבלית בשלוש מערכות, הוצאת עדי, ת"א, 1980, [בעטיפה האחרונה] .

(54)ורד הראל, שם, [עמ' 26] .

(55) جدع جلادي، مرجع سابق، (ص 248).

(56)גבראל בן־שמחון, מלך מארוקאי, שם.

(57) שם, שם .

(58)שם, [עמ' 7] .

(59)נחום מנחם,מתחים ואפליה עדתית בישראל,הוצאת רובין, רמת גן, 1983,[עמ' 133].

(60)ملتقى شوراشيم: ملتقى في سنوي تنظمه المنظمة العالمية لمهاجري شمال إفريقيا بإشراف الهستدرو, بمبادره من "شاؤول بن سمحون"، عضو اللجنة المركزية للهستدروت، عام 1984م، في محاولة "للإحياء الثقافي" والأكاديمي بالعودة للجذور.
(שמעון שחל, ישן וחדש במוסיקה,אפיריון 12,חורף 9־1988,עמ'53).

(61)גבראל בן־שמחון, בוזמימה, זהות, חוברת ג, קייץ תשמ"ג ,[עמ' 247] .

(62) שם, שם .

(63)גבראל בן־שמחון, מלך מארוקאי, שם .

(64)גבראל בן־שמחון, היינו כחולמים, תסריט, הוצאת מריון,ת"א,1994, [בעטיפה האחרונה].

(65) שמעון לוי, 'לפני עלות המסך',עתון 77,גלי' 81־80,ספטמבר־אוקטובר 1986,[עמ' 24] .

(66) محمد محمود أبو غدير، "الأدب العبري والصراع الطائفي في إسرائيل"، مجلة الزهراء، حولية محكمة تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، جامعة الأزهر، العدد السادس، شعبان 1408هـ–مارس 1988م، (ص100).

(67)דניאל לנזיני،הזיות קמות במזרח־יומנו של במאי،במה،מס' 105־106،תשמ"ז، [עמ'116־117].

(68)محمد محمود أبو غدير، مرجع سابق، (ص 99).

(69)דניאל לנזיני، הזיות קמות במזרח־יומנו של במאי، שם، [עמ' 121] .

(70)סמי שלום שטרית "עורך"، מאה שנים־מאה יוצרים،אסופת יצירות עבריות במזרח במאה העשרים، שירה، הוצאת בימת קדם לספרות، ת"א، 1999،[עמ' 257] .

(71) שם، שם .

(72) אלחנן אלדר ואחרים، מפתח לכתבי־עת בעברית، חלק א'،הוצאת אוניברסיטת חיפה، [1981،86־1988،94־1996] .

(73)הארץ، ספרים، 23/6/1999،[עמ' 15] .

(74)אלחנן אלדר ואחרים، שם،[1983، 1987] .

(75)שם، [1987] .

(76)הכיוון מזרח، גליון מס' 1، סוכות תשס"א־אוקטקבר 2000،[עמ' 77] .

(77) אלחנן אלדר ואחרים، שם، [1987، 1988، 1995] .

(78)אמנות לעם –الفن للشعب: أنشأ "الهستد روت"عام 1952م مسرحًا أطلق عليه "תיאטרון למעברות – مسرح معسكرات الانتقال" وعرف اختصار بـ"תל"ם ".كان هذا المسرح يهدف إلى مساعدة المهاجرين الجدد القادمين من دول الشرق الأوسط والأدنى في الاندماج والتكيف مع المجتمع الإسرائيلي من خلال العروض المسرحية التي تعرفهم باللغة العبرية. ثم أعيدت تسمية هذا المسرح عام 1962م لتصبح "אמנות לעם –الفن للشعب ".(محمد أحمد صالح، "المسرحية العبرية الحديثة تطورها وموضوعاتها"، مجلة الدراسات الشرقية، العدد 20، يناير 1998م، (ص237).

(79)יצחק בן בנדיטר، מי ומי בישראל، ואישים יהודים בעולם، 1994/95، הוצאת ספרים־בע"מ، ת"א، המהדורה העברית השמינית، 1996، [עמ' 166] .

(80)שם، שם .

(81)אברהם שטאל "עורך"، עדות ישראל، פרקי ספרות، הווי והיסטוריה، כרך ראשון، הוצאת עם עובד، ת"א، 1978، [עמ' 130].

(82)אברהם שטאל، ספרדים ובני עדות המזרח בספרות העברית، ביבליוגרפיה ומפתח، הוצאת מרכז ההדרכה לספריות ציבוריות ،ירושלים، תש"ם، [עמ' 162] .

(83)وردت هذه القصة فيما يلي:

- אברהם שטאל، עדות ישראל، שם،[עמ' 126־130];
- יוסף הלוי "עורך"،ספרותם החדשה של יוצאי המזרח בישראל: מבחר וביקורת، אוניברסיטת בן־גוריון،באר שבע،1979،[עמ' 114־118] ;
- א. שטאל،יהודי המזרח בספרותנו، משרד החינוך והתרבות،י־ם،1974،[עמ'186־192] .

עיין: אברהם שטאל، ספרדים ובני עדות המזרח בספרות העברית، שם،[עמ' 162] .

(84)אברהם שטאל، ספרדים ובני עדות המזרח בספרות העברית، שם،[עמ' 116] .

(85) الشباب المهمش:"נוער שוליים " يقتاتون من الأعمال المؤقتة، ويرفضون الانضمام لأي إطار مؤسسي.
(שלמה סבירסקי ומנחם שושן، שם،[עמ' 2]).

(86)עוזיאל חזן، ארמנד، נובלה מרוקאית، הוצאת ספרית פועלים، ת"א، 1981، [בעטיפה האחרונה].

(87)גדנ"ע: (גדודי נוער) كتائب الشبيبة التي تقدم الثقافة العسكرية المسبقة والإعداد للخدمة العسكرية. بدأت هذه الكتائب في عام 1936م، وتتكون من شباب تتراوح أعمارهم بين14-17 سنه.(افرايم ومناحم تلمي، مرجع سابق، (ص89).

(88)סמי שלום שטרית "עורך", מאה שנים־מאה יוצרים, אסופת יצירות עבריות במזרח במאה העשרים, סיפורת, כרך ב', הוצאת בימת קדם לספרות, ת"א, 1999, [עמ' 123].

(89)עוזיאל חזן, שם .

(90)وردت قصة "הפייטן הסומא " في كتاب: אברהם שטאל, עדות ישראל, שם,[עמ' 121־123].

(91)אברהם שטאל, ספרדים ובני עדות המזרח בספרות העברית, שם,[עמ' 91].

(92)סמי שלום שטרית, סיפורת, כרך ב', שם, [עמ' 123] .

(93) Shaked, Gershon, (editor), Hebrew writers, A general directory. The Institute for The Translation of Hebrew Literature, A pril 1993, (p.124).

(94)סימן קריאה, רבעון מס' 21,דצמבר 1990, [עמ' 6] .

(95)יגאל סרנה, רומן מרוקאי, ידיעות אחרונות, 7 ימים, 4/1/1991, [עמ' 15].

(96)المعهد الديني العسكري:"ישיבת הסדר " التسمية المعتادة للمعهد التديني الذي يقيم نظامًا خاصًا مع الجيش الإسرائيلي، وبمقتضاه تعد فترة دراسة طلابه كنوع من الخدمة العسكرية لمدة أربع سنوات.(**נא לעיין: יאיר בורלא, לקסיקון** דביר: מונחים צבאיים, הוצאת דביר,ת"א, 1988,[עמ' 189־190]).

(97)סמי שלום שטרית, שם, [עמ' 195] .

(98)יגאל סרנה, שם, [עמ' 15] .

(99)تشتمل اليهودية على ثلاث تيارات رئيسة: اليهودية الأرثوذكسية، واليهودية المحافظة واليهودية الإصلاحية. وتعد اليهودية الأرثوذكسية التيار الأكثر تطرفًا وتشددًا، ومن أبرز الأحزاب الارثوذكسية في إسرائيل: الحزب الديني (المفدال).(لمزيد من المعلومات انظر :رشاد عبد الله الشامي، القوى الدينية في إسرائيل، مرجع سابق، (ص ص 85-122)؛ محمد خليفة حسن، الحركة الصهيونية وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، عدد 4، مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، د.ت.،(ص ص 77-92)).

(100) Gover, Yerah , Zionism, The Limits of Moral Discourse in Israeli Hebrew Fiction, University of Minnesota Press, Minnesota ,1994, (p.150).

(101)סמי שלום שטרית, סיפורת, כרך ב', שם, [עמ' 195] .

(102)יגאל סרנה, שם, [עמ' 15] .

(103)קובי נסים, הנושא שלי הוא הכתיבה עצמה, על המשמר, 18/1/1991, [עמ' 23] .

(104)נא לעיין: קובי נסים, עושר שמור לקוראיו, על המשמר, 18/1/1991, [עמ' 23] .

(105) Shaked, Gershon ,Op. Cit. , (p. 124).

(106)סמי שלום שטרית, שירה, שם, [עמ' 100] .

(107)محمد فوزي ضيف، "إيرز بيطون شاعر الطائفة المغربية في إسرائيل"، رسالة المشرق، مجلة دورية محكمة تصدر عن مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، المجلد السابع، 1998م، (ص 282 هامش رقم 20).

(108)סמי שלום שטרית, שירה, שם, [עמ' 127] .

(109)محمد فوزي ضيف، مرجع سابق، (ص 250).

(110)المرجع نفسه، (ص 251).

(111)סמי שלום שטרית, שם, [עמ' 127] .

(112)שם, [עמ' 203] .

(113) סמי שלום שטרית, שירה, שם, [עמ' 234] .

(114) שם, [עמ' 242] .

(115)דן מירון, 'היהודים הספרדים בעולם משתנה' , הרצאה במרכז האקדמי בקהיר, יום ד', 5/4/2000.

(116)اليكس واينجرود، مرجع سابق، (ص 164).

(117)تحرير شهاب الكروي، مرجع سابق، (ص 43).

(118)اليكس واينجرود، مرجع سابق، (ص 170).

(119)נא לעיין בהרחבה: אברהם הטל, העיתונות היהודית במרוקו, שם, [עמ' 125-131] ; אברהם הטל, העיתונות היהודית בצפון-אפריקה, שם,[עמ' 54-67].

(120)شالوم درويش: عرف في العراق باسم"فولتير العراق"، وهاجر إلى إسرائيل عام 1950م. عمل في المحاماة وفي الكتابة بالعربية وبعد ذلك بالعبرية. وحظي بشهرة كبيرة بعد مقالاته التي نشرت في مجلة الحصاد تحت عنوان"وسوسات إبليس". ومن أعماله الأدبية مجموعة قصصية بالعربية بعنوان"أحرار وعبيد"، ورواية" פריים ופריים !-فرايم! فرايم!" بالعبرية وصدرت عام 1986م. (נא לעיין: סמי שלום שטרית, סיפורת, כרך א, שם,[עמ' 218]).

(121)שם, שם .

(122)نسيم رجوان: ولد في بغداد 1924م، هاجر إلى إسرائيل 1951م، درس في الجامعة العبرية. وخلال 1959-1966م قام بتحرير الصحيفة اليومية العربية "اليوم". وهو معروف كصحفي، ومؤرخ ومحلل سياسي، ومتخصص في شئون الشرق الأوسط.وله العديد من الأبحاث والكتب في مجال الثقافة العربية والصراع العربي الإسرائيلي. (שם, [עמ' 109]).

(123)שם, שם .

(124)اليكس واينجرود، مرجع سابق، (ص 165).

(125)محمد جلاء إدريس، "نجيب محفوظ في الصحافة العبرية في إسرائيل"، مجلة الدراسات الشرقية العدد 17 الجزء الأول، 1997م، (ص 6).

(126)اليكس واينجرود، مرجع سابق، (ص 165).

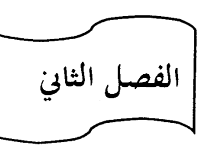
(127)المرجع نفسه، (ص ص 166-167).

(128) מיכאל,'הקול הספרדי בספרות הישראלית', הרצאה במרכז האקדמי הישראלי סמי
בקהיר, יום ד', 8/7/1998 .

(129)رشاد عبد الله الشامي، عجز النصر، مرجع سابق، (ص ص21-22).

(130)اليكس واينجرود ، مرجع سابق، (ص177).

(131)المرجع نفسه، (ص178).



إشكاليات الواقع الاجتماعي والثقافي ليهود المغرب في بعض الأعمال القصصية

يتناول هذا الفصل بعضًا من إشكاليات الواقع الاجتماعي والثقافي للمجتمع الإسرائيلي، وما ينطوي عليه من مظاهر تمييز واضحة للعيان يمارسها يهود الثقافة الإشكنازية، بناة ومؤسسو الاستيطان الصهيوني ودولة إسرائيل، وصانعو طابعها الثقافي الغربي، ضد يهود البلاد العربية والإسلامية الذين تم استجلابهم إلى " دولة إسرائيل"، لسد النقص في الأيدي العاملة المطلوبة لممارسة المهن الحقيرة في كافة شئون حياتهم - وكما اتضح في الفصل السابق، أن الآلة الإشكنازية كانت حريصة كل الحرص منذ اللحظة التي وطئت فيها أقدام هؤلاء السفاراديم أرض إسرائيل، على أن تحولهم إلى مسوخ إشكنازية، في محاولة لسلخهم وقطعهم عن إطارهم الديني التقليدي الذي عاشوا فيه لقرون عديدة، وعن ثقافتهم اليهودية المتميزة التي عاشوا وفقًا لها، في كنف الحضارة الإسلامية. وقد أظهرت النماذج التي تمت معالجتها في هذا الصدد، كيف أن هذه المحاولات باءت في معظم الأحوال إما بالفشل، وإما بإحداث تمزق نفسي في داخل الشخصية اليهودية السفارادية.

وسوف يستعرض ويعالج هذا الفصل بعضًا من هذه الإشكاليات من خلال عدد من النماذج القصصية التي كتبها أدباء إسرائيليون من أصل يهودي مغربي، وهي سبعة أعمال قصصية قصيرة، وهي:

(1)قصة " עקוד - الذبيح" لألبرت سويسا،1987م:

تدور القصة حول أسرة الفتى "يوحاي آهارون بزوئيلو" اليهودي المغربي، التي تقيم في أحد الأحياء الفقيرة في إسرائيل. تعيش الأسرة في مستوى معيشي متدن، وتعاني من فقدان سلطة الأب، الرجل التقي الورع والحريص على أداء الفرائض الدينية، الذي يرضخ لحياة الضعف والسلبية تحت وطأة الحياة القاسية والمجتمع الإسرائيلي العنيف. فلم يمهله

العمل المتواصل لكسب قوت يومه من تربية أولاده تربية سليمة. وأمام عنف الفتى "يوحاي" وتمرده؛ يضطر الأب إلى إرساله لإحدى المدارس الداخلية الدينية في "بني براك" (1) لتهذيبه وتقويمه، وفي الوقت نفسه هربًا من تحمل مسئوليته. وقد كانت الحياة في هذه المدرسة بالنسبة ليوحاي حياة قاتمة غير إنسانية، شديدة القيود، وهو الفتى الذي اعتاد الهرب والتحرر من أية قيود؛ لذلك يمارس عادته في الهروب – بلا هدف – إلى حياة الفوضى والعبث.

(2)قصة"קבר בהר הזיתים –قبر في جبل الزيتون" ليتسحاق كينان، 1969م:

تحكي القصة عن الشاب "ايتسيك"، الذي هاجر من المغرب إلى إسرائيل وهو لم يتعد بعد الحادي عشر من عمره، وقد هاجر وحيدًا بدون أسرته التي ظلت في المغرب، وذهب لجدته "مريام" بالقدس يحمل لها هدية والده لها، وهي عبارة عن كفن. هذه الجدة التي ادعت له ذات مرة أن لها قبرًا في جبل الزيتون، ترغب في أن تحرره من أيدي العرب، لتتمكن من أن تدفن في قبرها. وتمر السنون ويلتحق "ايتسيك" بالجيش، وتنشب حرب67، ويشعر الشاب بأن حلم جدته يوشك أن يتحقق، ولكن القدر لم يمهلها حتى تحقق أمنيتها، حيث ماتت ودفنت بعيدًا عن جبل الزيتون.

(3) قصة" מפרעה – قرض" لموشية بن هاروش، 1982م:

تدور الأحداث حول أديب من أصول شرقية يمتلك موهبة أدبية بالفطرة، لكن الموهبة وحدها لا تكفي، فالأمر ليس بهذه السهولة، حيث يعانى من تجاهل وإهمال صريح من جانب الدوريات والملاحق الأدبية المختلفة التي لا تسمح له بالنشر، ولا يجد من يلقى الضوء على كتاباته من النقاد، كما أن دور النشر على أتم الاستعداد لنشر أعماله بشرط أن يوفر الدعم المالي اللازم لذلك، ولكنه لا يملك هذا المال. ولا يجد هذا الأديب حلاً لهذه المعضلة سوى أن يقوم هو ومجموعة من أصدقائه بإصدار دورية أدبية متخصصة تمكنه هو وأمثاله من نشر إبداعاتهم وأفكارهم، وذلك في محاولة لفك الحصار المفروض على الأدب العبري الذي تحتكره فئة معينة لا تسمح بعرض أي اتجاه آخر يخالف اتجاهاتها.

(4)قصة" הדמות – الشخصية" لموشيه بن هاروش، 1983م:

تحكى هذه القصة عن "يورام"، الذي ولد بالمغرب عام 1960م، ثم هاجر إلي إسرائيل عام 1973م، ومنذ أن وطئت قدماه أرض إسرائيل أحس بالغربة، فلم يستسغ الاتجاه العلماني المتحرر، ولا حتى الاتجاه الديني المنغلق ووجد مجتمعًا بعيدًا تمامًا عما كان يريده.

وعندما أنهى خدمته في الجيش بدأ يعانى من البطالة ويشعر بأن هناك تمييزًا في العمل. وقد كان يقضى معظم أوقاته أمام مكاتب العمل لعله يجد عملاً ما، لكن كل محاولاته باءت بالفشل. وأمام هذا الإحساس المرير بالاضطهاد والتمييز الذي يعاني منه "يورام"، هو ومن على شاكلته من أبناء اليهود السفاراديم، تبدأ شخصية "يورام" في فرض نفسها على أديب سفارادي ليكتب عنه وعن مشاكله داخل المجتمع الإسرائيلي. وفي البداية، فكر الأديب أن يجعل منه شخصية ثانوية في الرواية التي يكتبها، كأن يكون ابنًا لإحدى الشخصيات، لكن "يورام" أصر على أن يكون هو الشخصية الرئيسة. وبعد أن فشل الأديب في التخلص من شخصية "يورام"، التي كانت تزج بنفسها في أي مشهد، ترك روايته وبدأ في كتابة رواية جديدة عن "يورام". لكن بعد أن كتب بضع صفحات عن نشأة "يورام" وبداية وصوله لإسرائيل، بدأت ظلال الحزن والأسى والكآبة تفرض نفسها على الأحداث، وبدت شخصية "يورام" مثيرة للسأم، ثم ما لبث أن عاد الأديب لكتابة روايته الأولى؛ فمن ذا الذي سيهتم بقراءة مشاكل أبناء الطوائف اليهودية الشرقية، لكن "يورام" عاد مرة أخري وأفسد عليه روايته. وكان الأديب يخشى أن يتخطى الخطوط الحمراء، ويتعرض في روايته لما يعانيه أبناء هذه الطوائف من تمييز وتفرقة وتهميش داخل المجتمع الإسرائيلي؛ لذلك قرر الأديب البحث عن "يورام" في مكاتب العمل لكي يوسعه ضربًا ويجبره عَلَى الابتعاد عنه، وفي مكتب العمل يلمس الأديب على الطبيعة ما يعانيه "يورام" وأمثاله من تمييز، ومن هنا، يبدأ في الاقتناع برأي "يورام" ويكتب عنه رواية، خاصة أنه مثله من أبناء الطوائف اليهودية السفارادية.

<u>(5)قصة" שניים אוחזים בגאולה – اثنان متمسكان بالخلاص" لموشيه بن هاروش، 1985م:</u>

القصة عبارة عن حوارات بين مجموعة من الحاخامات، تدور في مجملها عن مفهوم الخلاص، وحنينهم المتأجج له، والعلامات التي تبشر بقرب حدوثه. وخلال هذا الحوار تطرح العديد من الأسئلة والأجوبة التي يحاول المؤلف من خلالها تقديم فلسفته عن الخلاص المسيحاني، ومن هو الأحق بهذا الخلاص. ويخلص في النهاية إلى أن هناك مصلحة متبادلة بين الرب واليهود، فكلاهما بحاجة إلى الآخر لتحقيق الخلاص.

<u>(6)قصة "כולנו פולנים – كلنا بولنديون " لموشيه بن هاروش، 1996م:</u>

تحكي القصة عن الكاتب "شارلى بوكوفزه "، الذي هاجر من المغرب إلـــي إســـرائيل، وهو لم يبلغ بعد الثالثة من عمره. وبعد أن انفصل والده عن والدتـــه؛ نـــزح والـــده عـــن إسرائيل وأقام بفرنسا، وافتتح هناك مطعمًا. ويقيم شارلى في شقة متداعية بجنوب تل أبيب، وأوضاعه الاقتصادية متدهورة، حتى أن الميراث الضئيل الذي ورثه عـــن جـــده لا يكفـــي متطلباته الضرورية ونفقاته على عشيقاته. ولكي يتمكن شارلي من الإنفاق على متطلباتـــه؛ يضطر للكتابة في موضوعات تصيبه بالملل. وأخيرًا، يصله خطاب من محرر إحدى المجلات يطلب منه الكتابة عن" الكسكس " في الشعر المغربي، لكن شارلى يدعى أنه لا يعرف شـــيئًا عن الشعر المغربي، ولا حتى عن اللهجة المغربية، فهو يرغب في الكتابة عن موضـــوعات أخري مثل الحب أو الخمر، لكنه في النهاية يرضخ ويوافق على الكتابـــة عـــن موضـــوع " الكسكس في الشعر المغربي" تحت ضغط حاجته الماسة للمال. لكن هذا المقال لـــم يتحـــدث مطلقًا عن الكسكس أو عن أي شئ يتعلق بالشعر المغربي، لذلك طلب المحرر منه أن يكتب مقالاً جديدًا، إلا أن هذا المقال جاء أيضًا بعيدًا عن المطلوب. وهنـــا يحـــاول "موشـــيه بـــن هاروش" على لسان "شارلى بوكوفزه" الإعراب عن دهشته وتعجبه من فرض إطار محـــدد على أدباء الطائفة اليهودية المغربية أو غيرهم من اليهود السفاراديم؛ وذلـــك يرجـــع إلـــى سيطرة الأسلوب الإشكنازي على أنماط الحياة داخل المجتمع الإســـرائيلي وتعمـــد الإشـــكناز توزيع الأدوار داخل المجتمع الإسرائيلي، حتى على الساحة الأدبية .

(7)قصة " דודתי -خالتي" لشالوم خلفون،1984م :

يحكي الراوي " المؤلف " عن حبه الشديد لكتابة قصص وحكايات عن أيـــام طفولتـــه بالمغرب، لكن أمه تعرب عن سخطها وغضبها من هذه القصص، وتتبرأ منه ومـــن أفعالـــه التي تسيء لها ولكل أفراد الأسرة وأبناء الطائفة اليهودية المغربية، لأنها كانت تتمنـــى أن يصبح حاخامًا تتشرف به الأسرة. وترى الأم أن كتابة القصـــص وســـردها علـــى مســـامع الآخرين نوع من أنواع الكفر بكل المعتقدات، ورغبة صريحة في التخلـــي عـــن عـــاداتهم وسلوكياتهم التقليدية، إلا أن الراوي لا يلتفت لمثل هذه الأمور. ويبدأ في سرد حكاية عـــن خالته "عزيزة" وما كانت تتمتع به من عزة نفس ومكانه محترمة بين جميع أفـــراد أســـرته بالمغرب، ويستشهد بالعديد من النماذج والمواقف التي تدل على ذلـــك. والقصـــة مفعمـــة بالعديد من الصور الفلكلورية الشعبية التي يتميز بها يهود المغرب مثل الإيمـــان بـــالأرواح الشريرة، وزيارة الأضرحة ومقدرتهم على شفاء المرضى وفك الحســـد وأعمـــال الســـحر وغيرها من الخرافات والعادات والتقاليد التي كانت شائعة بين يهود المغرب.

إشكاليات الواقع الاجتماعي والثقافي

(أولاً)إشكالية التجاهل الثقافي

ذُكر من قبل أن الأدباء الإسرائيليين من أصول مغربية يعانون من ظاهرة التجاهل الثقافي، مثل معظم أقرانهم من أدباء الطوائف اليهودية السفارادية داخل المجتمع الإسرائيلي، وقد تمثل هذا التجاهل في عدم وجود دوريات نقدية تتحدث عن أعمالهم، وعدم وجود دور نشر تهتم بنشر هذه الأعمال، ويشذ عن هذه القاعدة الأعمال الأدبية التي تركز على إبراز سوءات المجتمعات الشرقية؛ كما هو الحال في رواية "فكتوريا" لسامي ميخائيل التي حظيت بانتشار واسع، ويعدها النقاد أنها بمثابة انسلاخ تام عن الواقع، وقد أثارت استياء اليهود العراقيين في إسرائيل.

وفي مقابل تجاهل الأدباء السفارديم، انصب التركيز فقط على الأدباء الإسرائيليين ذوي الأصول الإشكنازية أو على تلك الأعمال التي تتناول ما هو في صالح الأسس العامة التي يقوم عليها المجتمع الإسرائيلي، مثل أنه مجتمع يتميز بالعدالة الاجتماعية والديموقراطية والمساواة...وأن إسرائيل هي بوتقة صهر تذوب فيها كل الفروق الاجتماعية والاقتصادية بين كافة الأصول الثقافية، بينما لا تلقى الأعمال التي تتناول الآثار السلبية لهذه القضايا أو محاولة نقدها أي اهتمام يذكر.

وقد شمل التجاهل الثقافي كل ألوان الإنتاج الأدبي من شعر ورواية ومسرحية، وقد عبر "موشيه بن هاروش" عن هذه الظاهرة قائلاً : "خضع الشعر العبري تقريبًا منذ نحو ثلاثين عامًا لسيطرة فئة معينة، وعلى ذلك يمكن القول إن كل الدوريات الأدبية التي تصدر في إسرائيل تعبر عن جيل الدولة. لكن ماذا يعني ذلك ؟ ألا يوجد أدب آخر مكتوب ؟ بالتأكيد يوجد، لكن المشكلة هي أنه لا يوجد أحد قادر على تقويمه... وما يحدث مع الشعر يحدث أيضًا مع النثر الذي يخضع لسيطرة التيار الواقعي- الرمزي والتيار الشعوري... (2)".

وقد كتب "موشيه بن هاروش" عن هذا الإهمال الثقافي في إحدى افتتاحياته قائلاً:

"אדם קם בבוקר ומגלה שהוא כותב. בוקר אחר, הוא מגיע למסקנה שהוא כותב טוב; ויומיים לפני כן הוא כבר רוצה לפרסם. הוא יודע שהוא גאון; הגאון הבלתי מוכתר של הספרות העברית. ואז הוא פתאום מגלה שזה לא כל כך קל, הוא שולח לעורכים של כל כתבי העת והמוספים הספרותיים; בדרך כלל הוא לא מקבל שום תשובה; הוא מתקשר,"כן, קראתי.זה מעניין, שלח לי עוד." מהתשובה הזאת הוא כבר מבין שאף אחד לא קרא ואין שום סיכוי שיקרא. הוצאות לאור מוכנות להוציא את ספריו בתנאי שהוא

ישלם. אבל הוא, אין לו כסף... "(3).

" استيقظ ذات صباح واكتشف أنه يكتب. وفي صباح آخر، وصل إلى استنتاج، وهو أنه كاتب جيد؛ ومنذ يومين كان يريد أن ينشر. يعرف أنه عبقري؛ وأنه النابغة غير المتوج للأدب العبري. وحينئذ اكتشف فجأة أن هذا ليس بالأمر السهل، أرسل لمحرري كل الدوريات والملاحق الأدبية؛ إلا أنه بصفة عامة لم يحصل على أي رد؛ يتصل بهم، فيكون الرد " نعم، قرأت. إن هذا ممتع، أرسل إلى مرة أخرى." ويفهم من هذه الإجابة أن أحدًا لم يقرأ وليس هناك أي احتمال بأن أحدًا سيقرأ له. وتكون دور النشر على استعداد أن تنشر كتبه بشرط أن يدفع. لكنه، لا يملك المال ...".

ويرسم "موشيه بن هاروش" بقلمه هنا، في هذه الافتتاحية، إحدى صور التمييز والتجاهل الثقافيين التي يعاني منها الأدباء الإسرائيليون من أصول مغربية، على غرار أقرانهم من أبناء الطوائف اليهودية السفارادية، الذين توصد الأبواب في وجوههم، ولا تلتفت إليهم الدوريات الأدبية، ولا يقرأ لهم النقاد، كما أن دور النشر تطلب منهم تمويل إصداراتهم إذا شاءوا النشر.

ويواصل "موشيه بن هاروش" عرض نماذج أخرى لأشكال التمييز الثقافي في قصة قصيرة له بعنوان " הדמות-الشخصية"، حيث تعرض القصة من جانب حكاية الشاب الإسرائيلي "يورام"، وهو ذو أصول يهودية مغربية، وما يتعرض له من تمييز اجتماعي وتهميش داخل المجتمع وما يعاني منه بسبب البطالة، ومن جانب آخر، تعرض واقع معاناة أديب إسرائيلي من أصول يهودية شرقية يهرب من الكتابة عن مشاكل أبناء طائفته؛ لما ستلاقيه مثل هذه الأعمال من إهمال وتجاهل، ولذلك عمد الأديب إلى تقليص المساحة التي يظهر فيها هذا الشاب "يورام":

" תחילה חשב הסופר ליצור אותו כדמות שולית: לבנות את דיוקנו של יורם כבנה של אחת הדמויות... "(4).

" في البداية فكر الأديب في أن يقدمه كشخصية ثانوية: أن يجسد شخصية يورام على أنه ابن لإحدى الشخصيات...".

ولمعرفة الأديب باتجاهات الحركة الأدبية في إسرائيل، وأنها لن تلتفت لأعمال تتحدث عن معاناة الطوائف اليهودية الشرقية؛ سارع بإبعاد "يورام" عن الأحداث رغم محاولات الأخير فرض نفسه ورغبته في أن يتحول من شخصية ثانوية لشخصية رئيسة:

" הסופר הציע לו כל מיני פיתויים על-מנת שיצא מן הרומאן. הוא אפילו הבטיח ליורם שאי פעם בעתיד יכתוב עליו רומאן שכולו יסוב רק עליו.

הוא ניסה להסביר ליורם כי אף שהוא דמות מעניינת לכל הדעות־אין היא מתאים לרומאן זה "(5).

" عرض عليه الأديب كل أنواع الإغراءات شريطة أن يخرج من الرواية. حتى إنـــه تعهــد ليورام بأنه سيكتب عنه في يوم ما في المستقبل رواية تدور كلها تقريبًا حوله. وحـــاول أن يشرح ليورام أنه برغم كونه شخصية ممتعة للجميع إلا أنه غير مناسب لهذه الرواية".

وهكذا، فإن الواقع اليائس الذي يعاني منه "يورام" ومن هم على شاكلته يجعل الكتاب، حتى ذوي الأصول السفارادية، ينفرون من التعرض له؛ هروبًا من الإهمال والتمييز الثقافي:

" עכשיו, משהצליח לשרבט כמה עמודים נראתה בעיניו הדמות כפי שהצטיירה על הנייר משעממת עד דמעות. הוא ניסה, אם־כן, לחזור ולכתוב את הרומאן הראשון "(6).

" والآن، وبعد أن نجح في سطر بعض الصفحات ظهرت له الشخصية كمـــا رســمت علـــى الورق مثيرة للضجر لدرجة الكآبة. ولذلك حاول العودة لكتابة روايته الأولى" .

إذا كان "يورام"، كنموذج للشخصية الإسرائيلية ذات الأصول اليهودية الشرقية يعـــاني من التمييز والتفرقة داخل المجتمع الإسرائيلي، فإن الأديب، كنموذج للأدبـــاء الإســـرائيليين من أصول يهودية شرقية، يدرك أنه سيعاني هو الآخر من التمييز والتجاهــل الثقـــافي إذا حاول التطرق لمثل هذه الموضوعات؛ لذلك يحاول أن ينأى بنفسه عن هذه المحاذير. وحول هذه المعاني، دار الحوار التالي بين "يورام" والأديب:

"- "אינני יודע מה רע עשיתי לך", אמר הסופר, "מדוע אתה מקלקל לי את ספרי. והרי כבר הבטחתי לך סיפור עליך, בבוא היום, עליך בלבד."
- "אינני מאמין שתכתוב עלי סיפור. ואפילו תכתוב־מי ירצה לקרוא אותו ? מי רוצה לשמוע על בחור שאין לו מה לעשות בחייו חוץ מאשר להיכנס לסיפורים של אחרים ? ושעוד יספר שהוא מובטל ומשפלים אותו לרעה בגלל מוצאו...אין לי כל ברירה אחרת. אני חייב להיכנס לסיפור שלך."
- "הבעיות שלך לא מעניינות אותי כלל. אני מתעניין בפסיכולוגיה של בני אדם, לא בבעית האפלייה."
- "אתה סופר בן עדות המזרח. מדוע אתה מתכחש לבעיות שפוגעות בך ?"
- "תן לי לכתוב במנוחה על מה שאני רוצה לכתוב. אין לך כל זכות לומר לי מה לכתוב."
- "דווקא לי הזכות לומר לך, יותר מכל אחד אחר. אני אהיה הדמות המרכזית ברומאן שלך ולא־הרומאן לא יכתב כלל ! ." "(7).

" –" إنني لا أعرف ما هي الإساءة التي فعلتها لك، لماذا تفسد علي روايتي. وقــد وعــدتك بأن أكتب قصة عنك، عندما يسمح الوقت، عنك وحدك."

-" إنني لا اعتقد بأنك ستكتب عني قصة. حتى وإن كتبت فمن سيقرؤها؟ من يريد أن يسمع عن شاب ليس لديه ما يفعله في حياته سوى الدخول إلي قصص الآخرين؟ وسيحكي أيضًا أنه عاطل ويلقي معاملة سيئة بسبب أصله...ليس لديَّ أي خيار آخر. ينبغي عليَّ أن أدخل إلي قصتك."

-" مشاكلك لا تهمني إطلاقًا. إنني مهتم بنفسية الإنسان، وليس بمشاكل التمييز."

-" إنك أديب من أبناء الطوائف الشرقية. فلماذا تتنصل من المشاكل التي تَمَسك؟ "

-" دعني أكتب في هدوء عما أريد أن أكتب عنه. فليس لك أي حق في أن تقول لي ما الذي يجب عليَّ أن أكتبه."

-" أنا بالذات لي الحق في أن أقول لك، أكثر من أي شخص آخر. إنني سأكون الشخصية الرئيسة في روايتك وإلا فإن الرواية لن تكتب على الإطلاق! " ".

إن خوف الأديب من انصراف القراء عن روايته وتجاهل النقاد له؛ جعله يتخلى عن هموم وعن مشاكل طائفته وهو أجدر وأفضل من يكتب عنها، وفي ختام القصته يطرح "موشيه بن هاروش" على لسان "يورام" حلاً وسطًا لهذه المشكلة؛ حيث ينجح من خلاله في عرض قضايا ومشاكل يورام وكل أبناء الطوائف اليهودية السفاردية، وفي الوقت ذاته لا يتعرض العمل الأدبي للتجاهل والتمييز الثقافي:

" -"...להכניס אותי לספר, אבל רק בדרך אגב. אם אעמוד במרכז העלילה איש לא ירצה לקרוא את הספר."

- "אבל איך אכניס אותך לספר. הרי אינך מתאים כלל..."

-"פשוט מאוד. הצג אותי כדמות שאינה מתאימה לרומאן שלך. אבל מתעקשת להיכנס לתוכו בכל מחיר."...

-"אין לנו דרך אחרת להציג את הכאב. רק בדרך זו נוכל להילחם." "(8).

"-"...فلتدخلني إلي الرواية، لكن عن طريق الصدفة. لأنني لو لعبت الدور الرئيس في الرواية فلن يرغب أحد في قراءتها."

-" لكن كيف أدخلك إلي الرواية. إنك غير مناسب على الإطلاق..."

-" الأمر بسيط جدًا. قدمني كشخصية غير مناسبة لروايتك، لكنها تصر على الدخول بأي ثمن."...

-" ليس لدينا سبيل آخر لعرض هذا الألم. وبهذه الطريقة فقط نستطيع أن نناضل. " ".

ومن ذلك يتضح مدى التمييز الثقافي المتبع ضد الكتاب الإسرائيليين من أصول سفاردية، إذا ما حاولوا الخروج عن قواعد اللعبة الأدبية وحاولوا إبراز واقع المعاناة

لطوائفهم داخل المجتمع الإسرائيلي، مما أدي إلي تكوين عقدة الخوف والنفور من التطـرق لمثل هذه الموضوعات، وبالتالي دفعهم ذلك إلى الابتعاد عن قضايا واقعهم والعيش في برج عاجي مع قضايا وموضوعات أقل ما توصف بأنها غير مجدية، لكنهـا تـوفر لهـم المـال وفرصة التواجد على الساحة الأدبية.

ويقدم "بن هاروش" لونًا آخر من ألوان التمييز الثقافي في قصته " כולנו פולנים-كلنا بولنديون". وهو يرسم هنا صورة جديدة من صور التمييز الثقافي ليستكمل بها ما بدأه فـي عمليه السابقين" הדמות، מפרעה ". فهو في قصـة" כולנו פולנים " يركـز على قيـام المؤسسات المسيطرة على الحياة الثقافية في إسرائيل بتعمد فرض إطار حديـدي لا يتـيح للكتاب الإسرائيليين من أصول سفارادية الخروج عنه أثناء كتاباتهم، حيث يفـرض علـيهم هذا الإطار موضوعات محددة، يظل الأديب من أصول يهودية سفارادية حبيسًا لهـا طـوال حياته، ولا يستطيع الفكاك منها. وهي موضوعات ترتبط بالبيئة الثقافية التي نشـأ فيهـا، فالأديب الإسرائيلي من أصول عراقية عليه أن يكتب عن العراق بصورة عامـة، واليمنـي عليه أن يكتب عن اليمن، والمغربي عليه أن يكتب عن المغرب وعن الكسكس.

وفي هذه القصة يصل لشارلي بوكوفزه، وهو مغربي الأصل، خطاب من دورية أدبيـة تطلب منه الكتابة عن "الكسكس" في الشعر المغربي لكن ذلك لم يرق لشارلي:

"אין דבר ששנא יותר מן ההצעות המגונות האלה "(9).

" ليس هناك شئ كريه بالنسبة له أكثر من مثل هذه الاقتراحات المذمومة".

ونستطيع أن نلمس هذا القالب الجامد الذي وُضع فيه "شارلي"، ومن على شاكلته، في الحوار الذي دار بينه وبين المحرر، مما يصيب "شـارلي" بنـوع مـن الحقـد والكراهيـة والتملص من ثقافته الشرقية:

" -אה، אני מאוד מקווה שתכתוב לנו מאמר، אני חושב שאתה מאוד מתאים למשימה הנכבדה הזאת،

-מר ברוש، לא נמאס לכם מן השטויות האלה، תגיד לי، מה אני יודע על שירה מרוקאית، אני בכלל לא יודע מרוקאית،...למה לא ביקשת ממני לכתוב על אהבה، או על יין، כן، מה רק האשכנזים יודעים על אהבה،...אני אכתוב לך מאמר، תאמין לי، אבל למה אתה לא יכול לבקש ממני מאמרים על נושאים אחרים... "(10).

"- آه، إنني أتمني جدًا أن تكتب لنا مقالاً، وأعتقد أنك مناسب جدًا لهذه المهمة العظيمة،

-يا سيد باروش، ألم تملوا من هذه السخافات، لتخبرني، ما الـذي أعرفـه عـن الشـعر المغربي، إنني عامة لا أعرف اللهجة المغربية،...لماذا لم تطلب مني أن أكتب عن الحب أو

عن الخمر، حقا، هل الإشكناز هم وحدهم الذين يعرفون عن الحب،...إنني سأكتب لك مقالاً، صدقني، لكن لماذا لا تستطيع أن تطلب مني مقالات عن موضوعات أخرى...".

وإذا كان هذا الإطار يدفعهم لكراهية الذات والنفور من أصولهم والتنصل من أية رابطة تربطهم بتراثهم الشرقي، فإنه في الوقت نفسه يبعدهم عن التعرض لموضوعات أخرى، ويحرمهم من التعبير عن آرائهم في القضايا المهمة. ولم يجد "شارلي بوكوفزه" مخرجًا من هذا القالب إلا أن يكتب موضوعات تحمل العنوان المطلوب إلا أن المضمون يتطرق لشيء آخر يرغب هو في تناوله:

" למחרת טלפון ממר ברוש,
-מה זה ? אין שום דבר על השירה המרוקאית פה ! חסילונים פלסטינים, מה קרה לך ?
-לא נכון, יש ציטוט של המשורר ברקט אבו סנסנה, בתחילת המאמר,
-ציטוט זה לא מאמר,
-לא היה חוזה, כתבתי מה שכתבתי, חוץ מזה אם אני משורר מרוקאי, כל מה שאני כותב זה שירה מרוקאית,לא?זה מה שאתם אומרים כל הזמן, לא ?
-אתה מנזים !...תכתוב מאמר אחר, אני לא אפרסם את זה !...
הוא התיישב וכתב מאמר וכותרתו "בורחס, קוסקוס, והספרייה של בבל", בו הכתיר את בורחס כמשורר המרוקאי הגדול בכל הזמנים, ובו פירט בצורה משכנעת איך הספרייה הגדולה היא בעצם התורה. על כך אפילו ברוש לא הגיב, והמאמר הזה גנוז בספרייתו עד שנינו יתחתן"(11).

" وفي اليوم التالي اتصل به السيد باروش تلفونيًا،

– ما هذا ؟ لا يوجد أي شئ عن الشعر المغربي هنا! ديدان فلسطينية، ماذا حدث لك؟

– ليس صحيحًا، يوجد اقتباس من الشاعر بركات أبو سنسنة، في بداية المقال،

–اقتباس هذا ليس مقالاً،

–لم يكن هناك عقد بيننا، كتبت ما كتبت، بالإضافة إلي هذا إذا كنت أنا شاعرًا مغربيًا، فكل ما أكتبه يعد شعرًا مغربيًا، أليس كذلك؟ فهذا ما تقولونه دائمًا، أليس كذلك؟

–إنك تبالغ!...لتكتب مقالاً آخر، إنني لن أنشر هذا!...

جلس وكتب مقالاً عنوانه "بورخيس([12])، كسكس ومكتبة بابل"، وفيه توج بورخيس كبيرًا لشعراء المغرب في كل العصور، وأسهب فيه بصورة مقنعة كيف أن المكتبة الكبرى هي في حقيقتها التوراة. حتى أن باروش لم يرد علي هذا، وظل هذا المقال محفوظًا في مكتبته حتى يتزوج نينو".

وهكذا، إذا كان "شارلي" قد حاول الخروج عن هذا الطوق والهروب من الإطار الجامد للأدب الإسرائيلي المجند، فإنه لقي تجاهلاً وإهمالاً وعدم اكتراث من الطرف الآخر، في محاولة لتأديبه وترويضه.

(ثانيًا)إشكالية التمييز الاجتماعي

عاني يهود المغرب داخل المجتمع الإسرائيلي، مثل سائر اليهود من أصول سفارادية، من أوضاع اجتماعية واقتصادية متدنية؛ بسبب التمييز الصارخ في فرص العمل لصالح اليهود الإشكناز، مما جعل منهم جماعات تعيش على هامش المجتمع.

عبر "موشيه بن هاروش" عن موضوعات التمييز الاجتماعي ضد اليهود السفاراديم في إسرائيل من خلال سطور قصتيه "כולנו פולנים، הדמות "، حيث يرسم لنا صورة سريعة عن تدني مستوي معيشة يهود المغرب:

"שרלי בוקובזה התעורר בדירתו הרעועה אשר בדרום תל־אביב בשעה שתים־עשרה בבוקר "(13).

" استيقظ شارلي بوكوفزه في شقته المتداعية بجنوب تل أبيب في الساعة الثانية عشرة صباحًا".

ونتيجة أوضاعه المضطربة؛ يضطر للكتابة في موضوعات تثير ضجره حتى يتمكن من الإنفاق على أمور حياته:

"אין דבר ששנא יותר מן ההצעות המגונות האלה שהיה חייב למלא על־מנת להמשיך לשלם את שכר־הדירה מבלי שיצטרך לעבוד במקצועו כיועץ פיננסי. אמנם קיבל לפני שנתיים ירושה קטנה מסבו בצרפת، אך זו בקושי הספיקה לאוכל، לנערות־ליווי ולדפים "(14).

" لم يكن هناك شئ كريه بالنسبة له أكثر من تلك المقترحات المذمومة فهو ملزم بتنفيذها لكي يواصل دفع إيجار الشقة دون أن يضطر للعمل في مهنته كمستشار مالي. وبالفعل كان قد حصل منذ نحو عامين على ميراث صغير من جد له بفرنسا، لكنه كان يكفى بالكاد نفقات الطعام، وخليلاته والأوراق".

وقد كان وضع "شارلى بوكوفزه" أفضل بكثير من وضع "يورام" في قصة"הדמות "، فالشاب "يورام" يعاني من البطالة بعد أن سرح من الجيش؛ نتيجة للتفرقة والتمييز في توفير فرص عمل رغم تردده المستمر على مكاتب العمل:

"היה זה בחור בן עשרים ושלוש ששוחרר מן הצבא זה מכבר. הוא התייצב

מדי יום בלשכת העבודה ושמע שאין עבודה בשבילו "(15).

" كان شابًا يبلغ من العمر ثلاثة وعشرين عامًا وقد سرح من الجيش منذ وقت طويل. وكان يتردد يوميًا على مكتب العمل وعلم أنه لا يوجد عمل من أجله".

ويكتسب هذا التمييز ألوانًا أكثر قتامة، في المشهد الذي يذهب فيه الأديب لمكتب العمل باحثًا عن "يورام" لكي يبعده عنه وعن روايته، فيدفعه الفضول لتقمص دور "يورام":

" הסופר הצטרף לתור הארוך של המובטלים וחיכה. אחרי שעות ארוכות של המתנה הוא נכנס לחדר מספר שלוש מאות וחמש:

-" ומי אתה ? "

-"יורם . "

-"אה...יורם מה ? "

-"יורם בן שטרית . "

-"אהה...לחדר מאה שלושים ושמונה ."

ובחדר מאה שלושים ושמונה.

-"מצטער. כאן מטפלים רק במובטלים. "

-"אבל גם אני מובטל. אין לי מקום עבודה. אין לי מקום"... "(16).

" انضم الأديب لطابور العاطلين الطويل وانتظر. وبعد ساعات طويلة من الانتظار دخل إلى الغرفة رقم 305 :

ـ " من أنت ؟ "

ـ " يورام . "

ـ " آه...يورام ماذا ؟ "

ـ " يورام بن شطريت. "

ـ " آه... أذهب للغرفة 138. "

وفي الغرفة 138:

ـ " آسف. نرعى هنا العاطلين فقط . "

ـ " ولكنني أنا أيضًا عاطل. ليس لدي فرصة عمل. ليس لدي مكان"...".

يعبر هذا المشهد بصورة واقعية عن مدى التمييز المتبع ضد اليهود السفارديم؛ كل ذلك بسبب أصولهم الشرقية، التي فرضت عليهم هذا الوضع المذري داخل مجتمع يدعي تمسكه بالعدالة والمساواة بين جميع طوائفه، لكن الواقع مغاير لهذا تمامًا.

ويتحدث الكاتب الإسرائيلي "مردخاي بر أون" عن فشل الصهيونية قائلاً: " كانت الحركة الصهيونية تطمح في إقامة مجتمع نموذجي...والآن وبعد مرور ثمانين عامًا على

كتابة هرتزل لكتاب "دولة اليهود" ونحو ثلاثين عامًا على إقامة الدولة-ننظر حولنا، ونـــرى أننا لسنا على الإطلاق مجتمعًا نموذجيًا...وكان التطلع لحل مشكلة الطوائف جزءا لا يتجــزأ من الفكر الصهيوني. والفشل في هذا المجال هو فشل فـــي تحقيـــق الصـــهيونية. فـــالحلم الصهيوني كان يطمح في تجمع إقليمي لليهود في فلسطين كشعب واحد- ولـــيس لتجميـــع إقليمي لقبائل مختلفة، لا تلبث عند وصولها أن تتصارع مع بعضها بعضًا..."(17).

(ثالثًا) إشكالية اضطراب الهوية

نتيجة لما يعانيه يهود المغرب داخل المجتمع الإسرائيلي من تفرقة وتمييز؛ نما لـــدي بعضهم نوع من كراهية الذات والتنصل من الأصول المغربية، لأنها هي السبب لما يحـــدث لهم من تمييز، إلى حد دفعهم إلى تعمد تناسي أيـــة رابطـــة تـــربطهم بثقـــافتهم المغربيـــة والإغراق في الثقافة الاشكنازية ومحاولة التشبه بالاشكناز والاندماج في حياتهم .

ويبرز هذا الاضطراب في قصة " כולנו פולנים " لموشية بن هاروش، فبطل القصـــة "شارلي بوكوفره"، وهو كاتب من أصول مغربية، نموذج لتلك الشخصـــية الإســـرائيلية ذات الأصول المغربية التي تتنكر لأصولها المغربية لدرجة الكراهية؛ فيصـــاب بالضـــجر عنـــدما يطلب منه كتابة موضوع عن "الكسكس في الشعر المغربي":

"בתיבת-הדואר מצא מכתב מכתב-העת "צירים".המבקש ממנו לכתוב מאמר בנושא המיוחד של החוברת-"הקוסקוס בשירה המרוקאית". אין דבר ששנא יותר מן ההצעות המגונות האלה..."(18).

" وجد في صندوق البريد خطابًا من مجلة " تسيريم"، يطلب منه كتابة مقال فـــي موضـــوع المجلة الخاص عن "الكسكس في الشعر المغربي". لكن ليس هناك شيء كريه لديه أكثر من مثل هذه المقترحات المذمومة...".

وفي موضوع أخر يعبر عن كراهيته لمثل هذه الموضوعات:

"אני שונא קוסקוס, אני בכלל אף פעם לא אהבתי קוסקוס, איזה שם ?... "(19).

" إنني أكره الكسكس، إنني بصفة عامه لم أحب الكسكس ولا مرة، ما هذا الاسم؟... ".

وتعدي الأمر من مجرد كراهية الموضوعات المتصلة بجذور الثقافة إلى مرحلة مســـح ذاكرته التاريخية وتناسي مكونات ثقافته الأصلية:

"מר ברוש, לא נמאס לכם מן השטויות האלה, תגיד לי, מה אני יודע על שירה מרוקאית, אני בכלל לא יודע מרוקאית, אני בכלל עליתי לארץ בגיל שלוש, בקושי קראתי את השירים של טהר בן גילון, ובכלל הוא כותב בצרפתית, אבא שלי מאלג'יריה, למה לא ביקשתי ממני לכתוב על אהבה,

או על יין, כן, מה רק האשכנזים יודעים על אהבה... "(20).

" سيد باروش، ألم تصابوا بالسأم من هذه الساخافات، لتخبرني ما الذي أعرفه عن الشعر المغربي، إنني بصفة عامة لا أعرف اللهجة المغربية، وهاجرت لإسرائيل وأنا في الثالثة من عمري وبصعوبة كنت أقرأ شعر طاهر بن جلون، وبصفة عامة هو يكتب باللغة الفرنسية، وأبي من الجزائر، ولماذا لم تطلب مني أن أكتب عن الحب أو الخمر، حقًا، هل الإشكناز هم فقط الذين يعرفون عن الحب...".

وشرح الكاتب الإسرائيلي "دوريس بن سيمون" هذا الموقف قائلاً: " إن هذا الإنكار للأصالة الشرقية-يمكن أن يصل إلى حد الازدراء والاحتقار عند الأجيال الصاعدة، يمكن أن يصل إلى حد التنكر الطوعي لبلدان المنشأ، إلى حد احتقار الذات، إلى حد العبودية"(21).

ولا يتحمل "شارلي بوكوفزه" ذنب هذا الاضطراب في الهوية، بل يتحمل المجتمع الإسرائيلي القدر الكبير من الذنب؛ فهو الذي زرع بداخله جرثومة الكراهية لذاته، ولهويته، وغرس بداخله أن مجرد الاقتراب منها سوف يجذبه معها إلى الحضيض، والدونية والتفرقة. وعلى ذلك، يسير بالتوازي مع كراهية الذات والفرار من الإطار الثقافي الشرقي، الرغبة العارمة في الارتماء في أحضان كل ما هو إشكنازي، لأنها إحدى الوسائل الفعالة للحراك الاجتماعي والثقافي في هذا المجتمع؛ لذلك يحاول دائمًا الإدعاء أنه من أصول إشكنازية، وإن جاء هذا في إطار من التهكم والسخرية، أثناء حوار مع محرر المجلة:

" -...נהייתי פולני, כולנו נהיים פולנים פה מרוב שאנחנו מתווכחים איתכם, כולנו פולנים,
- אתה יודע שאני בעצם מרוקאי, לפי ההלכה, כי סבתא שלי נולדה במרוקו, וחוץ מזה גיסתי היא מרוקאית, ובתי עומדת להתחתן עם מרוקאי, שהיה קודם בצרפת, קוראים להם עכשיו צרפוקאים,
- בטח סבתא שלך נולדה בגבול שבין מרוקו לפולין,
- איך ידעת ?...
- תגיד, סבתא שלך עדיין ממרוקו בואכה פולין ?
- אל תצחק עלי !
- אתה יודע שגיליתי שהמשפחה שלי מגרמניה, סבתא שלי מגרמניה, היית מאמין ? "(22).

" -...لقد أصبحت بولنديًا، كلنا أصبحنا بولنديين هنا من كثرة جدالنا معكم، كلنا بولنديون،
- أنت تعرف أنني مغربي فعلاً، وفقًا للشريعة، لأن جدتي ولدت في المغرب، بالإضافة إلى أن زوجة أخي مغربية، وابنتي توشك على الزواج من مغربي، الذي كان من قبل في فرنسا، وهم يدعون الآن فرانكومغربي،

- بالتأكيد جدتك ولدت على الحدود المغربية البولندية،
- كيف عرفت؟...
- قل لي، هل مازالت جدتك من المغرب باتجاه بولندا؟
- لا تسخر مني !
- أنت تعرف أنني أعلنت أن أسرتي من ألمانيا، وجدتي من ألمانيا، ألا تصدق؟".

رغم أن المجتمع الإسرائيلي يتعامل مع أبناء الطوائف اليهودية السفارادية على أساس جذورهم الشرقية "المتخلفة"، إلا أن الكثير من اليهود السفاراديم، خاصة مثل "شارلي بوكوفزه" ومن هم على شاكلته، ينظرون لأنفسهم على أنهم ينتمون للثقافة الإشكنازية ويكرهون بشدة، حتى أكثر من الإشكناز أنفسهم، أي شيء يتعلق بثقافتهم المغربية الشرقية. وقد كان من الطبيعي، أمام هذا التمييز الطائفي المتبع ضد السفاراديم داخل إسرائيل، أن يصمد "شارلي بوكوفزه" ويقاوم وينفر من محاولة التشبه بالآخر؛ لكنه هو وأمثاله آثروا السلامة. ورغم هذا، لم يتمكن من أن يكون إشكنازيًا خالصًا بسبب نظرة المجتمع له، كما لم يتمكن من أن يعود لجذوره ويحول الكراهية لرغبة في التمسك بجذوره:

"שרלי הבטיח לעצמו שלא יכתוב יותר על מרוקו, בכלל הוא המציא את מרוקו מאתיים אלף פעם, לא זכר כלום משם, וגם מעולם לא נתקף בנוסטלגיה לבקר בבית הוריו... "(23).

"تعهد شارلي لنفسه بألا يكتب كثيرًا عن المغرب، وبصفة عامة، فإنه استحضر المغرب مائتي ألف مرة، لكن لم يتذكر شيئًا عن هناك، ولم يداهمه الحنين أيضًا لزيارة موطن والديه مطلقًا..".

ولم يكن اضطراب الهوية سمه رئيسة ميزت يهود المغرب، بل نجد أن العديد من الأعمال الأدبية التي تتحدث عن اعتزاز يهود المغرب بأصولهم وبمكوناتهم الثقافية وتفتخر بها وتشتاق للعودة إليها، كما في قصة"קבר בהר הזיתים–قبر في جبل الزيتون" ليتسحاق كينان، فقد جاء على لسان "إيتسك" الشاب المغربي الأصل الذي هاجر وهو في فترة الصبا لإسرائيل ما يعبر عن شدة اشتياقه لموطنه الأول المغرب:

"וכיוצא מצרים, אודה ולא אבוש, היו גם לי רגעים בהם יצאה נפשי אל מצרים שלי. אל מרקש על חומותיה הגבוהות ושפעת מסגדיה הנושקים לתכלת, הפרושה דרך קבע על צריחיהם. לקולות המואזין, שדומה היה כי משמים באו. למלאח, שיותר מכל שלטו בו השחור והאפור, על רחובותיו הצרים עטויי הגנות וביבי השפכין הגלויים לעין כל... "(24).

" وكمن خرج من مصر، أعترف بلا خجل، كانت لي أيضًا لحظات اشتاقت فيها نفسي إلى مصر الخاصة بي. إلى مراكش بأسوارها العالية ومساجدها الكثيرة التي تُقبِّل السماء الزرقاء، الممتدة دائمًا فوق مآذنها. ولأصوات المؤذنين، التي تبدو وكأنها قادمة من السماء. وللملاح، الذي يسوده السواد والكآبة أكثر من أي شئ آخر، ولشوارعه الضيقة المغطاة بالأسقف ولبالوعات المجاري المكشوفة للعيان...".

كما نلمس هذا الاعتزاز بالهوية المغربية في قصة"דודתי-خالتي" لشالوم خلفون، وهي في مجملها تعبير صريح عن الاعتزاز بالماضي الجميل بالمغرب وبما كان فيه من عادات وتقاليد وإيمان بالخرافات وبقدرة الصديقين على الشفاء، وغيرها من مظاهر الحياة التقليدية داخل إحدى القرى المغربية.

(رابعًا)إشكالية جمع المتناقضات

تمثل فكرة "קיבוץ גלויות-جمع الشتاتات" أحد الأهداف الرئيسة للحركة الصهيونية، التي اعتمدت عليها لإقامة مجتمع نموذجي على أرض فلسطين. لكن هذا المجتمع حمل بين جنباته العديد من المتناقضات، وتحول الواقع الإسرائيلي من مفهوم "קיבוץ גלויות-جمع الشتاتات" إلى مفهوم "קיבוץ ניגודים -جمع المتناقضات" مما أثبت فشل الصهيونية. وتنوعت وتعددت ألوان التناقضات فهناك التناقض بين عالم الآباء وعالم الآبناء، والتناقض بين عالم السفاراد وعالم الإشكناز والتناقض بين عالم الدينيين وعالم العلمانيين.

(أ)التناقض بين عالم الآباء وعالم الأبناء

من الطبيعي في أي مجتمع أن تكون هناك اختلافات، بل صراعات، بين الأجيال المتعاقبة، فهناك اختلاف بين جيل الأبناء والآباء وبين جيل الأحفاد والأجداد؛ وذلك نتيجة التطورات الطبيعية التي تطرأ على أي مجتمع. لكن الأمر يختلف بالنسبة للمجتمع الإسرائيلي، خاصة "اليهود السفاراد"، فعمليات التهجير أوجدتهم في بيئة مخالفة لما نشأوا وتربوا عليه. وكان لهذا الواقع آثار سلبية على الأسر الإسرائيلية من أصول مغربية، حيث اتسعت الهوة بين الأجيال ولم يعد الأمر مجرد اختلاف، بل وصل لدرجة التناقض وانقطاع أواصر التواصل والتفاهم بين هذه الأجيال.

وقد رسم شالوم خلفون في مطلع قصته "דודתי -خالتي" بعض المشاهد السريعة التي تبرز هذه الإشكالية بين الابن وبين أمه، فالابن عاشق للأدب، وخاصة كتابة القصص عن ذكريات طفولته في المغرب:

"אספר לכם סיפור מימי נעורי. ספורים רבים כאלה יש באמתחתי. הם
חרוטים בזכרוני ומתנגנים כל הזמן במוחי ואינם נותנים לי מנוח... "(25).

" سأقص عليكم قصة من أيام صباي. ففي جعبتي الكثير من هذه القصص. إنها منحوتة في ذاكرتي وتتناغم دائمًا في مخيلتي ولا تسمح لي بالراحة...".

وكانت الأم تستشيط غضبًا من اتجاهاته وتحثه على الابتعاد عن هذا الهراء:

"לפעמים, כשאני מזכיר לאמא ספור זה או אחר מימי נעורי, מעשים שעשיתי
ומעשים שעשתה לי, היא מכחישה מכל וכל. כולה פליאה והשתוממות. רגש
של תמיהה ורוגז מהולים נבטים בפניה, היא רוצה לאמור משהו...אל תבלבל
לי את המוח בספורי סרק שלך! נמאסת כבר עליי, לך ותספר לכלבים...
עזוב אותי לנפשי !...לך תחפש לך פרנסה ותתעסק במלאכה טובה! "(26).

" أحيانًا، عندما أذكر لأمي تلك القصة أو غيرها من أيام صباي، وما ارتكبته من أفعال وما صنعته هي معي من أمور، أجدها تنكر هذا تماما. وكلها تعجب ودهشة. وتعلو تجاعيد وجهها مشاعر من الذهول والغضب، وكأنما تريد أن تقول شيئًا ما...لا تُزعجني بقصصك العقيمة! لقد أصبتني بالسأم، اذهب وقص قصصك هذه على الكلاب...دعني وشأني!...اذهب وابحث لك عن مهنة لتعمل في حرفة جيدة ! ".

ومن ثم كانت أمه تطلب منه بألا يهتم بهذه التفاهات وأن يركز اهتمامه على قراءة التوراة التي ستعيد له وعيه:

"לך תקרא ותוסיף לך דעת ותבונה מאשר שיחה בטלה וספורים בלים של
נשים זקנות "(27).

" اذهب وإقرأ لتزداد معرفة وفطنة بدلاً من هذا اللغو الباطل ومن قصص النسوة العجائز البالية".

ولا يقف الأمر عند مجرد عدم رضاء الأم عن ابنها لأنه يحكي عن ذكريات الأسرة في المغرب، الأمر الذي تعده الأم مساسًا بخصوصيتها، بل أن الاختلاف الحقيقي يكمن في تحول الابن عن المسار الذي رسمته له الأم، حيث كانت ترغب في أن يصبح حاخامًا؛ مما يمنح الأسرة شرفًا واحترامًا، لكن الابن تخلى عن العادات والتقاليد وعن الدين، وأصبح علمانيًا نتيجة تنشئته في مجتمع إسرائيلي علماني:

"עכשיו הוא גורם לנו קלון ומוציא את דיבתנו רעה, הוא מוסיף לנו בזיון
והשתגע לגמרי , יראת אלוהים אינה שוכנת עוד בלבו, אינו מניח יותר
תפילין ואת רגליו הוא מדיר מבית־הכנסת, אין פלא שמוחו התבער
ומחשבות רעות שוכנות בקרבו, רוח הקדוש סרה ממנו, ניתק עצמו מהדת

הקדושה،אינו שומר שבת ואינו מקיים מצוות...הוא כופר בכל הדרכים שלנו "(28).

" إنه الآن يسبب لنا العار ويشهر بنا، إنه يلحق بنا الخزي لقد أصيب بالجنون تمامًا، ولم يعد في قلبه مكان لمخافة الرب، إنه حتى لا يضع التفلين وأمسك عن الذهاب للمعبد، ومما لا شك فيه أنه أصبح ذا عقل سفيه وتعتمله الأفكار السيئة، ابتعدت عنه العناية الإلهية، وعزل نفسه عن الدين المقدس، إنه لا يحافظ على قداسة السبت ولا يقيم الشرائع...إنه يكفر بكل أساليبنا ".

وهكذا، نرى أن اختلاف المجتمع الذي تربت ونشأت فيه الأم عن المجتمع الذي نشأ فيه الابن قد أدى إلى حدوث هذا التعارض والتناقض، وكان له تأثير سلبي على وحدة الأسرة المغربية داخل المجتمع الإسرائيلي.

وفي قصة "עקוד-الذبيح" لألبرت سويسا، تكتسب صور التناقض أبعادًا أعمق وألوانًا أكثر وضوحًا وتبين مدى اتساع الهوة بين العالمين، عالم الآباء "الجيل الأول" الذي ولد على أرض المغرب وعالم الأبناء "الجيل الثاني" الإسرائيلي المولد والنشأة، فرغم أن روابط الدم واحدة والجذور واحدة إلا أن الاختلاف بينهما وصل لدرجة بعيدة من التناقض، كما يلي:

<u>(1)عالم الآباء:</u>

جيل الآباء، وهو جيل المهاجرين الذي تربى ونشأ داخل المجتمع المغربي، حيث احترام الروابط الأسرية والالتزام بالعادات والتقاليد، وهي سلوكيات أصبحت غريبة عن الجيل الثاني الذي نشأ في إسرائيل، وهذا ما اعترف به "يوحاي" الابن:

" אבא צדיק، חשב، אך בנילו היה מתהלך כנער שוליה אחר החמור، ומקץ שישה חודשים היה שב אל אביו، מנשק את ידו، ומוסר לידו של כסף.אביו לא השתעשע בנעוריו ולא היו לו חבורות "(29).

" جال بخاطره، أن أباه كان رجلاً ورعًا، فعندما كان صبيًا في مثل عمره كان يسير وراء الحمار، وعند نهاية كل ستة أشهر؛ كان يعود إلى أبيه، يقبل يده، ويسلمه صرة النقود. لم يلهُ أبوه قط في صباه ولم تكن له رفيقات".

وقد اندهش يوحاي عندما سمع من حاخام مدرسته الدينية بأن أباه صديق ابن صديق:

" "ר' אהרון פזואלו، עליכם השלום، אביך היה צדיק، היכרתי אותו"אמר، והצביע לעבר חזהו، ואת ראשו הניף לאחור כמו תיש، כדוחק בו שלא יכחיש...יוחאי התפעם. זה־עתה שמע כי אביו היה צדיק בן צדיק "(30).

" صاح، ربي آهارون بزوئيلو، عليكما السلام، كان أبوك رجلاً تقيًا، لقد عرفتـــه"، وأشـــار نحو صدره، وحرك رأسه للوراء مثل التيس، وكأنما يحثه علـــى عـــدم الإنكـــار...انـــدهش يوحاي. فها هو يسمع الآن أن أباه كان صديقًا ابن صديق".

وفي المجتمع الإسرائيلي، حاول الأب "بزوئيلو" مواصلة النهج الذي تربى عليه، حيث يحرص على أداء الفرائض الدينية، وعلى أن يؤم المصلين في المعبد بحي البلوكات:

"הוא נזכר ביום ראש־השנה האחרון, בשעה שעמד עם אביו ליד דוכן שליחי־הציבור והתומכים. היתה דממה באולם...אביו פתח בקול ערב ומתחנן בתפילת "עת שערי רצון", וקולו ביקע ופילח את הדממה שהיתה מרעידה את המתפללים באולם "(31).

"تذكر في يوم رأس السنة الأخير، عندما كان يقف مع أبيه بـــالقرب مـــن منصـــة مرتلـــي الجمهور والمريدين. حيث ساد الصمت القاعة...وبدأ أبوه يدعو بصوت شجي وحانٍ صـــلاة "وقت أبواب الرضا"، فمزق صوته الصمت الذي أرجف المصلين في القاعة".

إن عالم الآباء عالم له طابع تقليدي خاص، سعى جاهدًا للحفاظ على كـــل موروثاتـــه الاجتماعية، وعلى العلاقة القوية بالرب والحفاظ على الفرائض الدينية والالتزام بها.

وهو عالم أناس تم انتزاعهم من عالمهم القديم، واحضروا إلى عالم يقعون فيه تحـــت ضغط قوى قاسية وغريبة عنهم. ويبدو أن هذه هي المحاولة الأولى فـــي النثـــر العبـــري المعاصر للاهتمام بوصف حياة مهاجرين من المغرب في أحياء البلوكات، ولوصف تجـــارب حياة الطفولة للجيل المولود في إسرائيل بلا تجميل فلكلوري(32).

<u>(2)عالم الأبناء:</u>

تختلف الصور وتتغير الطباع إلى النقيض داخل عالم الأبناء في أحـــد أحيـــاء الحـــزام الأسود في "حي البلوكات"، فهو عالم يتسم بالعنف والتمرد والرغبة في تحطيم القيود وعدم احترام التقاليد، حيث كون الصبية ما يشبه العصابات الصغيرة داخل الحي:

"רבו מלחמות המינרשים וזכויות המעבר בין נערי בלוק מאתיים לבין נערי בלוק מאתיים וארבע. דויד בן שושן היה מנהיג החבורה...והיה ממנה לו שרי צבא, שופטים ויועצים. יוחאי, שהתהלך תמיד בראש מגולח בשל התחבושות שחבשו את ראשו לנצח, נודע כלוחם עז־נפש, ופעם אף הצליח להתחמק משבי והוא מחייך, כולו נוטף דם. על כן מינהו דויד בן שושן לסגנו "(33).

"تزايدت معارك الساحات وحقوق المرور بين صبية البلوك مائتين وبين صبية البلوك مائتين وأربعة. كان زعيم الجماعة هو دافيد بن شوشـــان...وكـــان لـــه قـــادة جـــيش، وقضـــاة ومستشارين. بينما اشتهر يوحاي، الذي كان يسير حليق الرأس دائمًا بسبب الضمادات التي

كانت تلف رأسه على الدوام، بأنه محارب مهاب، وقد نجح ذات مرة في الفرار من السـبي وهو مبتسم، وينزف دمًا. ومن أجل ذلك عينه دافيد بن شوشان نائبًا له".

وحول مثل هذه المواقف يتذكر ألبرت سويسا قائلاً: "في عير جانيم نشأ وضع خـاص جدًا لجماعة الصبية، فبسبب أن عالم الآباء فقد السيطرة وضاعت مكانتهم، وضـع هـؤلاء الصبية قوانينًا خاصة بهم، وأولويات واهتمامات، ونشأ واقع، احتلت فيه الأولويات الجنسية وغيرها مكانة الصدارة وحظيت بقبول واسع بينهم"(34).

وكان يوحاي عاشقًا للهروب محبًا للحياة البرية بقسوتها وعنفها:

" בשעה שחבריו ישבו על ספסלי בית-הספר,היה יוחאי מדרדר עצמו במורד השלוחה שבקצה שכונת-הבלוקים. ליד צריפי האסבסטונים יצרו מי הגשמים שלולית-ענק...הוא התהלך אנה ואנה בתוך השלולית, גורף ברגליו את המים הבוציים שבאו וחדרו אל פי מנפיו "(35).

"في الوقت الذي كان يجلس فيه رفاقه على المقاعد في المدرسة، كان يوحاي يدحرج نفسه في منحدر الأكمة عند أطراف حي البلوكات. وقد صنعت مياه الأمطار بركة ضخمة بـالقرب من أكواخ الاسبستونيم(36)...سار فيها ذهابًا وإيابًا، يدفع بقدميه المياه الموحلة التي غطت وتسربت إلى مقدمة حذائه".

وقد ارتكب الفتى يوحاي أعمالاً فظيعة مع ابن الجيران، دفع والده على إثرها لإرساله للمدرسة الدينية في " بني براك ":

"שלושה ימים קודם יום ביצוע-ההחלטה נתגלה המעשה.ריב נתגלע בין הורי בלוק מאתיים, הבלוק בו התגוררו. אחד הנערים של הבלוק, מויז'ו, לקה בזיהום חמור בכליות. בדיקת הרופאים העלתה כי הנער שתה שתן אדם. לאחר שנחקר על-ידי אביו הוברר כי נערי הבלוק כפאוהו לשתות את השתן היישר מאבר-מינו של יוחאי "(37).

"انكشفت الحكاية قبل يوم اتخاذ القرار بثلاثة أيام. فقد نشب شجار بين آباء البلوك مـائتين، البلوك الذي يقيمون فيه. بسبب إصابة أحد صبية البلوك، مويجو، بتلوث خطير في كليتيـه. وأظهر الفحص الطبي أن الصبي شرب من بول آدمي. وبعد أن استجوبه أبـوه اتضـح أن صبية البلوك أجبروه على شرب البول المنساب مباشرة من عضو يوحاي".

واستمرارًا لحياة التمرد والرفض، واصل يوحاي طبيعته في تحطيم الأطـر والقـوانين وهرب من المدرسة الدينية إلى حيث لا يعلم:

"הוא עבר על פני רחובות ומבואות, טיפס במדרגות וירד באחרות, התחבא בבית -שימוש ציבורי ופרץ מתוכו בבהלה...היה רץ ורץ...הוא החל לשוטט ברחובות

באפס מעשה...לא ידע לאן יילך, הכיוון לא היה ידוע לו" (38).

"مر بشوارع وبمداخل، ارتقى درجات ونزل أخرى، اختبأ في حمام عام وهرب منه فزعًا...وأخذ يجري ويجري...أخذ يتسكع في الشوارع بلا هدف...لم يعلم إلى أين سيذهب، لم يكن يعلم وجهته".

لم يكتف ألبرت سويسا بمجرد استعراض جوانب إشكالية التناقض هذه، ولكنه أخذ يتحسس أسباب هذه الظاهرة:

السبب المباشر: أرجع ألبرت سويسا سبب هذه الفجوة الأسرية إلى سلبية الآباء تجاه أبنائهم:

"מר פזואלו הביט בדיכדוך אל ראשו של הילד, שנע לכאן ולכאן בעודו משמיע קולות משונים ומטלטל את גופו ואת המיזוודה בתנופות עזות. הוא רצה לנעור בו ולהורות לו שלא לטלטל את המיזוודה, אך שתק...הוא הרגיש את עצמו חסר אונים, לא רצה להתערב בחייהם של ילדיו...הוא דאג לפרנסתם, לכל צרכיהם" (39).

"نظر السيد بزوئيلو مغمومًا إلى رأس الولد، الذي كان يتحرك هنا وهناك مصدرًا أصواتًا غريبة هازًا جسده والحقيبة بحركات عنيفة. أراد أن يصرخ فيه ويأمره بألا يهز الحقيبة، لكنه سكت...شعر بأنه عاجز، لم يرغب في أن يتدخل في حياة أولاده...اهتم بإعالتهم، بكل احتياجاتهم".

السبب غير المباشر: وهو السبب الفعلي لهذه الإشكالية، ويقصد به المجتمع الإسرائيلي الذي حطم التقاليد والروابط الأسرية المغربية وقضى على مكانة الأب عماد الأسرة، الذي تدهور وضعه وفقد مكانته ومهنته المحترمة وأصبح مثل أي فرد عادي:

"יוחאי הופתע לראות את המיזוודה עתיקת־הימים של אביו, אשר שימש אותה בזמן שעבר כמרפא שיניים, והכילה במשך שנים את כליו שעמדו כאבן שאין לה הופכין בארון הכלים של פסח. בעיני אימו היתה מסירת המיזוודה ליוחאי כסימן לוויתור מרצון על חלום כוסס־לב לשוב בבוא היום למקצועו העתיק, והשלמה סבילה עם סיום חייו בבתי־החרושת" (40).

"اندهش يوحاي عندما رأى حقيبة والده العتيقة، التي كان يستخدمها عندما كان يعمل مداويًا للأسنان، وضمت لسنوات طويلة أدواته التي تقف الآن كحجر ليس له مثيل في دولاب أواني الفصح. رأت أمه أن تسليم الحقيبة ليوحاي علامة على التخلي عن طيب خاطر عن حلم ظل يداعب القلب للعودة ذات يوم لمهنته القديمة، وتسليمًا سلبيًا بأنه سيستمر حتى نهاية حياته يعمل في المصانع".

وأخذت الفجوة بينهم في الاتساع وازدادت حدة المواجهة بين جيل الأبناء وجيل الآباء. فجيل الآباء المغاربة، يستحون من ضعفهم، ولم يعد أمامهم غير العمل والكد، بينما الأبناء يتمردون تمردأ عقيمًا بالهروب المستمر(41).

وفي محاولة للهروب من المسئولية، ورضوخًا لضغوط المجتمع الإسرائيلي؛ أصبح الأب مشغولاً طوال النهار خارج المنزل في عمله، فجاء على لسان الزوجة لابنها يوحاي واصفة كيف يكد والده ويتعب:

"אפילו ארוחת־בוקר לא אכל, מרוב צער. ועבודה בלי עין־רע, עובד אותה כמו שצריך, מבוקר עד ערב "(42).

" إنه حتى لم يتناول الإفطار، من كثرة الحزن. ويؤدي عمله، دون حسد، على النحو الأكمل، من الصباح حتى المساء".

وتحت وطأة هذا المجتمع، لم يعد الأب يفهم عقلية أولاده وما يحدث لهم:

"הוא הסתכל על בנו שליפף בעצבנות את גופייתו באצבעו כמו התאמץ לנוקבה ולחרחרה, וחשב כמה משונים הם ילדיו. הם אינם דומים לאף יצור מהיצורים שהכיר אי־פעם בחייו. לא יכול היה להעלות בדעתו מה מתרחש בראשם "(43).

"نظر إلى إبنه الذي لف بعصبية قميصه الداخلي حول إصبعه وكأنما يحاول جاهدًا أن يثقبه ويخرقه، وجال بخاطره كم أصبح أولاده غريبي الأطوار. إنهم لا يشبهون أي مخلوق من المخلوقات التي عرفها يومًا ما في حياته. لم يستطع أن يتخيل ما الذي يدور في رأسهم".

إن المنزل في قصة "الذبيح" ضعيف غير محمي، ولا يمنح للولد أدوات لفهم ذاته ولفهم من حوله. الأب، ترك البيئة التي عرفها جيدًا، تاه في عالمه الجديد. أصيبت مكانته بالضرر بسبب استشراء العنف في المجتمع. حتى إن مكانته في منزله تحولت إلى مكانة مراسمية وظاهرية فقط. والمكان الذي يشعر فيه أنه ينتمي إليه هو المعبد، حيث يجتمع هناك مع أفراد طائفته للصلاة في انعزال عن الضوضاء والقبح وغيرها من الأمور الشائعة في الخارج. وهذا هو المكان الوحيد الذي يحافظ فيه على مكانة الأب السابقة. كما أن تواجد الأب يتقلص بسبب العمل لكسب الرزق، وإقامة المراسيم الدينية، فليس في حوزته سوى معايير غامضة من الماضي لتقويم أعمال الآخرين في الحاضر(44).

ولم يكن الأب "الجيل الأول" وحده ضحية هذا المجتمع، بل كل أفراد الأسرة وخصوصًا الأبناء "الجيل الثاني"، وكانت وسيلة التعبير عن هذا الوضع المؤلم هي الهروب الدائم؛ فالآباء يحاولون الهرب من مسئولياتهم تجاه الأبناء بالعمل، والاستغراق في ذكريات الماضي والانشغال بممارسة الطقوس الدينية، بينما هرب الأبناء من قيود المجتمع كلية إلى

حياة الفوضى والتشرد، ولعل الآثار السلبية التي يعاني منها جيلي الآباء والأبناء هي القاسم الوحيد المشترك بينهما.

ويتطابق مصير "يوحاي بزوئيلو" أو بالأحرى "ألبرت سويسا" في قصة "الـذبيح" مـع واقع العديد من الشباب الإسرائيلي المغربي، مثل واقع حياة "حاييم مالكـا"، وهـو يهـودي مغربي هاجر مع أسرته إلى إسرائيل منذ عام 1948م، الذي يحكي عن هذا الوضع قائلاً:

"استقرت الأسرة في منزل عربي مهجور فـي بئـر سـبع وأصـبح لـديها 13 ابنـا وابنة...عمل الأب في مشاريع البحر الميت. كان يذهب إلى عمله صبيحة يـوم الأحـد ولا يعود إلا في نهاية الإسبوع حيث كان يعمل في البوتاس...وكان ينام على الفـراش الواحـد أربعة أبناء...وأُرسل حاييم مالكا إلى يشيفا داخلية تابعة لملجأ الأيتام الحريدي "ديسكين" في القدس...وكان يرى عائلته مرة واحدة كل ستة أشهر...وفي سن 16 عامًا، وبعد أن بـدت عليه علامات التمرد-حيث زادت رغبته في تلقي العلوم الدنيوية، وكثر هروبـه لمشـاهدة السينما-تم طرده من المدرسة الداخلية...فقص سوالفه وخلع الكيباه من على رأسه وأخـذ يبحث عن عمل يدوي لكسب قوت يومه. وكان حلمه الانضمام للجيش...وكان له ما تمنـى فخدم كصف ضابط نظامي..."(45).

(ب)التناقض بين عالم السفاراد وعالم الإشكناز

يعيش السفاراد والإشكناز داخل المجتمع الإسرائيلي على طرفي نقيض، فالإشكناز فـي قمة المجتمع فمنهم النخبة الحاكمة المسيطرة على مقاليد الأمور في شتى مجالات الحيـاة، وعلى النقيض يأتي وضع السفاراد حيث يحتل معظمهم قاع المجتمع الإسرائيلي.

ويحاول ألبرت سويسا رسم صورة مصغرة عن المستوى المعيشي المتـدني للأسـرة الإسرائيلية ذات الأصول المغربية:

"קור ואפלה שררו בחדר, והוא דימה לחוש על פניו משבים חמים מנשימותיהם הכבדות של חמשת אחיו, ששכבו בערימה מעֻברו מזה ומזה...מלבד האפלה וריח מהביל מתוק של נשימות אחיו, עמד באוויר ריח חריף חמוץ של גרביים. היה זה חדר־האורחים. אחיותיו ישנו בחדר הנותר, ששימש כמבוא לבית וכחדר־אוכל גם יחד...יוחאי תחב את ראשו מתחת לשמיכה...הוא שאף אל קירבו את ריח המטלית המזוהמת שהדיפה השמיכה, אשר בשבתות שימשה גם לכיסוי החמין "(46).

"ساد الصمت وخيم الظلام على الحجرة، وخيل له أنه يشعر بزفير ساخن على وجهـه مـن أنفاس أخوته الخمسة الثقيلة، الذين نـاموا بصـورة مكدسـة ناحيتـه مـن هنـا ومـن

هناك...وبالإضافة للظلام والرائحة اللذيذة المتصاعدة من أنفاس إخوته، انتشرت في الجو رائحة عفنة حادة من الجوارب. كانت هذه هي حجرة الضيوف. بينما نامت أخواته في الحجرة المتبقية، التي تستخدم أيضًا كصالة للمنزل وكحجرة طعام في نفس الوقت...أدخل يوحاي رأسه تحت البطانية...واستنشق في أعماقه رائحة كرائحة الخرقة القذرة التي تفوح من البطانية، التي تستخدم في أيام السبت لتغطية الطعام المبيت".

وفي مشهد آخر، وضع ألبرت سويسا العالمين "السفارادي" و"الإشكنازي" في مواجهة؛ لنلمس مدى الهوة العميقة بينهما. ففي أثناء بحث يوحاي عن مأوى تحت كوبري أو في أية بناية مهجورة في أعقاب هروبه من المدرسة الدينية في "بني براك"، صادف أخوين إشكنازيين تبدو عليهما علامات الثراء والرفاهية:

"כולו מלוכלך ורוטט. הוא אסף אליו את מיזוודתו בחיפזון והחל מתרחק בצעדים אחוריים מן המקום, ובעשותו כך הבחין בילדה ארוכה וצהובה ובילד קטן שעמד לידה והחזיק בקולר של הכלב. הם עמדו שם בדומיה והביטו בו, גם הכלב הביט בו, ובמיזוודה המנוקדת ובמעיל השחור "(47).

"كان قذرًا ومرتجفًا بالكامل. التقط حقيبته بسرعة وبدأ يبتعد عن المكان بخطوات إلى الخلف، وبينما كان يفعل ذلك لمح فتاة طويلة وشقراء يقف إلى جوارها ولد صغير ممسكًا بسلسلة الكلب. وقفا هناك في صمت يحدقان فيه، حدق فيه الكلب أيضًا، وفي حقيبته المنقطة ومعطفه الأسود".

إن هذا التناقض كانت له، بلا شك، آثار سلبية على المجتمع الإسرائيلي، وكانت الكراهية والحقد هي النتاج الطبيعي لهذه الهوة بين السفاراديم الإشكنازيم، وهو ما عبر عنه السيد "بزوئيلو" بسخطه على المدرسة الإشكنازية التي كان يتعلم فيها ابنه "يوحاي" قبل نقله إلى المدرسة الدينية:

"בסתר ליבו שמח בכישלונם..."בטלנים גמורים",אמר לעצמו ברוגזה,חינוך,אה ! ועוד חינוך מיוחד הם קוראים לזה !"הוא תיעב אותם.זקניהם,פאותיהם וציציותיהם הוליכו אותו שולל במשך שנים... הם אינם מחנכים או מתחנכים... הוא חש רווחה קלה בליבו, מעתה יהיה פטור מאותן פגישות שהיו מעוררות בו רגש סלידה ושינאת ישראל, רחמנא ליצלן. מעולם לא שוחחו עימו המנהל או המחנך בנפרד, תמיד היו שם שניים. לפתע היו מפסיקים את השיחה, ומטכסים עצה בינידם בשפתם המשונה "(48).

"فرح من أعماق قلبه بفشلهم،..."متقاعسون تمامًا"، حدث نفسه غاضبًا، "أي تعليم هذا، آه! ويدعونه أيضًا تعليم خاص! " إنه يمقتهم. خدعته لحاهم، سوالفهم وأهدابهم لسنوات طويلة...إنهم ليسوا معلمين ولا حتى متعلمين...شعر بانفراجة بسيطة في قلبه، منذ الآن

وصاعدًا سيكون معفى من تلك اللقاءات التي كانت تثير فيه مشاعر الاشـــمئزاز وكراهيـــة إسرائيل، لا سامح الله. فلم يكن يتحدث معه المدير أو المعلم على انفراد مطلقًا، فدائمًا كـــان الاثنان هناك. وكانا يقطعان الحديث معه فجأة، ليتشاوران معًا بلغتهما الغريبة".

وقد دفع هذا الجو الخانق والحياة الضاغطة الأب السيد "بزوئيلو" للهروب إلـــى عـــالم الذكريات، حيث الماضي المغربي الجميل والحياة الهادئة والتعايش السلمي مـــع المســـلمين الذي أفسده عليه الإشكناز:

"הערבים "שם"לא שנאו אותנו, חשב, ופעמים אף גילו הערצה כלפינו;הם פשוט
וחו־לא. סחרנו עימהם, דמינו להם במינהגינו, במזוננו, בשירים שלנו, בלבושנו ,
רצו בממוננו ביחסי אישות שלנו, וביחס לאלוהים קרובים היינו להם יותר
מהנוצרים... אבל הנה באו אחיהם הכופרים של דוברי־היידיש המשונים, ועשו
מלחמהעימהם וכבשו את עריהם "(49).

"إن العرب "هناك" لم يكرهونا، حدث نفسه، بل كانوا يحترموننا أحيانًا؛ إنهم رغبوا ببســـاطة في أموالنا فقط. تاجرنا معهم، ونحن نماثلهم في عاداتنا، في طعامنا، في أناشيدنا، في لغتنا، في شئوننا الزوجية، وفيما يتعلق بالرب فنحن أقرب إليهم من المسيحيين...لكن جاء هنـــا الأخوة الملحدون متحدثو اليديشية غريبو الأطوار، وشنوا حربًا عليهم واحتلوا مدنهم".

وتشير هذه الفقرة إلى العلاقة الطيبة بين العرب وبين اليهود ذوي الأصول المغربيـــة، سواء في المغرب أو في فلسطين، إنها علاقة كانت وظلت تتسم بالود وتبادل المنفعة إلى أن جاء يهود الغرب "الإشكنازيم" فأفسدوا هذه العلاقـــة بـــاحتلالهم فلســـطين. وهكـــذا، حطـــم الإشكنازيم الحاضر الفلسطيني، بعد أن دمروا من قبل الماضي المغربي ليهود المغرب.

وقد أخرج السيد "بزوئيلو" ابنه من المدرسة الدينية الإشكنازية -حكوميـــة دينيـــة أو حريدية- بسبب حالة الاحتقار التي يتعاملون بها مع من لا يتحدث اليديشية، وهو أمر لـــم يكن يشعر به يهود المغرب في المجتمع العربي، حيث تعامل العرب المسلمون في المغـــرب مع اليهود بتفاهم وباحترام. ويشير هنا القاص إلى شعور يهود الشرق المحـــافظين علـــى الفرائض بالمذلة أمام المتشددين الإشكناز، وهو الشعور الذي كانت إحدى إفرازتـــه ظهـــور حزب "شاس" في العقد الثامن من القرن العشرين في إسرائيل(50).

<u>(ج)التناقض بين عالم الدينيين وعالم العلمانيين</u>

تعد المدرسة الدينية الداخلية في "بني براك"، التي أرسل إليها يوحاي، نموذجًـــا جيـــدًا يمثل عالم المتدينين، حيث الكبت والحرمان والحياة القاسية:

"היה זה אולם־מיקלט בעל קירות גבוהים מאוד ולו חלונים צרים וארוכים שנמשכו לאורך התיקרה. כל השולחנות באולם נמתחו מקיר לקיר, קומתם גבוהה מעט מקומתו של יוחאי, ומעליהם צצו עשרות פיות פעורים, גועים בזיוף.בכל אחת מהפינות ישבו עשרות ילדים גחונים על ספרים וצרחו פסוקים. רבים מהם הביטו בו בעיניים חולמניות, ואפיהם זבי נזלת "(**51**).

" كانت هذه القاعة مخبأ ذا جدران عالية جدًا وذا نوافذ ضيقة وطوَيلة ممتدة بطول السقف. انتشرت الموائد في القاعة من الجدار للجدار، كان ارتفاعها أعلى قليلاً من قامـــة يوحـــاي، وظهرت فوقها الثقوب المفتوحة، تئن زورًا. وفي كل ركن جلس عشـــرات الأولاد منحنـــين على الكتب يرددون الفقرات بصوت عال. رمقه معظمهم بنظرات شاردة، وبأنوف ترشح".

وفي المقابل نجد حياة مختلفة تمامًا في المدرسة العلمانية، حيث الاهتمـــام بمواهـــب وقدرات التلاميذ بدلاً من التلقين والحفظ والكبت:

"הוא האט ונעצר רק בהגיעו לתוך חצר בית־ספר, שבה שיחקו התלמידים בכדור סל עם המורה להתעמלות. יוחאי גרר את המיזוודה לעברם, כמו רצה להביט מקרוב ולאשר לעצמו את אשר עיניו רואות "(**52**).

" أبطأ وتوقف عندما وصل لداخل فناء مدرسة، يلعب فيه التلاميذ كرة الســلة مـــع مـــدرس الألعاب. سحب يوحاي حقيبته نحوهم، كأنما أراد أن ينظر إليهم عن قرب وأن يثبت لنفســـه ما تراه عيناه".

(خامسًا) إشكالية صعوبة التكيف والرغبة في النزوح عن إسرائيل

عاني كثير من يهود المغرب من إشكالية صعوبة التكيف مـــع المجتمـــع الإســـرائيلي. ودفعت مشاعر الغربة والقطيعة وعدم الانتماء- الناتجة عن عدم القـــدرة علـــى التـــأقلم – العديد من يهود المغرب إلي النزوح عن إسرائيل، فمنهم من عاد للمغرب ومنهم من اتجـــه لفرنسا ومنهم من اعتصرتهم هذه المشاعر لكن لم يكن لهم مفر سوى البقـــاء داخـــل هـــذا المجتمع الجديد.

ومن الملاحظ أن مشاعر صعوبة التكيف لم تقتصر على جيل دون غيره؛ فعاني منهـــا جيل الآباء كما عاني منها جيل الأبناء. لكن درجة معاناة جيل الأبناء كانت أشد وطأة، لأنهم نشأوا في هذا المجتمع ولا يعرفون وطنًا غيره، فأصيبوا بالعديد من الأمراض الاجتماعيـــة مثل ، اضطراب الهوية وكراهية الذات والإحساس بالدونية والاضطهاد.

وفي قصة"כולנו פולנים **–كلنا بولنديون" لموشيه بن هاروش، أضطر والد "شـــارلي بوكوفزه" بعد انفصاله عن زوجته إلي ترك إسرائيل والانتقال للإقامة في فرنسا:**

"אביו, אחרי גירושיו, חזר לצרפת ופתח שם מסעדת יוקרה מוכרת בשם

"לה שפרון בלו", ושם הוא היה אוכל בנסיעותיו לפריז "(53).

" عاد أبوه، بعد طلاقه، لفرنسا وافتتح هناك مطعمًا فخمًا معروفًا باسم " لا شفرون بلــو "، وكان يتناول [شارلي بوكوفزه] طعامه هناك أثناء رحلاته إلى باريس ".

وفي قصة"קבר בהר הזיתים –قبر في جبل الزيتون" ليتسحاق كينان، لم يستطع والد بطل القصة أن يمكث طويلاً في فلسطين وعاد للمغرب وأقام فيها بقية عمره :

"שלוש שנים שהה אבי בארץ, עברה לארכה ולרחבה ולאחר התייצב לפני אמו ואמר:"אני חוזר למרוקו" האם לא התנגדה ולא נקפו הימים והוא שב כלעומת שבא "(54).

" مكث أبي ثلاث سنوات في فلسطين، مرت بطولها وعرضها وبعد ذلك وقف أمام أمه وقال: "إنني عائد للمغرب".لم تعارضه الأم ولم تمض الأيام وإذ به يعود كما جاء".

وفي قصة" שניים אוחזים בגאולה –اثنــان متمســكان بــالخلاص" لموشــيه بــن هاروش، يتضح أن أحد أسباب صعوبة التكيف التي يعاني منها اليهــودي المغربــي داخــل المجتمع الإسرائيلي تكمن في غلبة الطابع العلماني على هذا المجتمع:

"...את הטוב הם לוקחים ואת הרע אינם רוצים.כשבאו לארץ ישראל איש לא שאל שאלות וכשניצחו במלחמה אז הם טוענים שאין אלוהים והוא לא מקיים את שכתוב בתורה "(55).

"...إنهم يحصلون على الخير ولا يريدون الشر. وعندما جاءوا لفلسطين لم يطرح أحــد أي سؤال وعندما انتصروا في الحرب ادعوا حينئذ أنه لا يوجد رب وأنه لا ينفذ ما هو مكتــوب في التوراة".

ويؤكد "موشيه بن هاروش" على هذا العامل في قصة " הדמות –الشخصــية"، حيــث تظهر بوضوح مشاعر الغربة والقطيعة النابعة من صعوبة التأقلم مع هذا المجتمع العلماني:

יורם נולד ב-1960, במרוקו. הוא עלה לישראל כאשר היה בן שלוש עשרה. הישראלים הפתיעו אותו מאוד. הוא חשב שימצא כאן עם של שומרי שבת. קהילה שצמה ביום הכיפורים. החברה החילונית הרתיעה אותו ואילו החברה הדתית, הסגורה, אף היא לא היתה לרוחו "(56).

" ولد يورام في عام 1960 بالمغرب. وعندما بلغ ثلاثة عشر عامًا هــاجر إلــي إســرائيل. أصابه الإسرائيليون بالدهشة. اعتقد بأنه سيجد شعبًا من المحافظين على الســبت. طائفــة تصوم يوم الغفران. كما أخافه المجتمع العلماني بينما المجتمع المتدين، المنغلق، لــم يكــن على هواه أيضًا".

إن اليهودي المغربي لم يعتاد على مثل هذا الانقسام العقدي إلي دينـــي وعلمـــاني، ولا يرى سوى أن اليهودي يجب أن يكون يهوديًا يقيم الشرائع الدينية، كما أمر بها الرب بدون أي تعصب أو تحرر.

وقد عبرعن هذا "جبرائيل بن سمحون" قائلاً : "فـــي الـــبلاد الأوربيـــة تحـــول الـــدين اليهودي، إما إلي حزب أو إلي مذهب...أما بين يهود الشرق فإن الدين كان أكثـــر تطـــورًا، كان جزءا من الحياة وجزءا من الطبيعة. ولم تكن توجد لديهم مفاهيم دينية وغيـــر دينيـــة كانوا يهودًا فحسب. فلم يكن هناك: ديني، وعلماني، وحسيدى ومعارض. أبي كان حســـيديًا دون أن يعرف أنه حسيدي وجاري كان مـــن المعارضـــين [متنجيـــد] دون أن يـــدرى أنـــه معارض..."(57).

(سادسًا) إشكالية الافتقار للنزعة الصهيونية السياسية

لم ترتبط هجرة يهود المغرب، مثل الكثير من هجرات يهود الدول العربية، بأية دوافـــع صهيونية سياسية، وكانت الرغبة الملحة في تحقيق الخلاص المسيحاني المنتظر، هي التي دفعت جموعًا غفيرة من يهود المغرب للتخلي عن وطنهم، والانتقال لإسرائيل يحدوهم الأمل بقرب حدوث الخلاص. وهذا ليس بالأمر الغريب عليهم، فارتباطهم بفلسطين كـــان وســـيظل قائمًا على أساس ديني بحت.

وقدم "موشيه بن هاروش" نموذجًا لهذا الحنين المسيحاني في قصة " שנים אוחזים בגאולה –اثنان متمسكان بالخلاص" :

"אמר רבי קשאל: אמרו למשה בן הראש בעל ספר "האות החסרה"...: יפה שעלית ממרוקו לארץ ישראל אך האם אינך מתגעגע לעיר מולדתך טטואן, ענה להם: לדבר אחד מתגעגע אני ורק לדבר אחד: לגאולה. כל משך שנות גלותי התגעגעתי לגאולה... "(58).

" قال الحاخام قشئيل: قالوا لموشيه بن هاروش صاحب كتاب "المعجزة الناقصة"...: جميـــل أنك هاجرت من المغرب إلى فلسطين لكن ألا تشتاق إلى تطوان مسقط رأسك، فأجابهم: إنني أشتاق لشيء واحد وهو: الخلاص. لقد اشتقت للخلاص طوال سنوات شتاتي ...".

ويرى "موشية بن هاروش" أن الخلاص أمر يحتاج إليه الرب كما يحتاج إليه اليهـــود، كما أن عبء الخلاص لا يقع على عاتق الرب وحده، بل يجب أن يشارك اليهود فيه:

"אמר רבי אלעזר: אוי לנו שאין אנו זכאים, אוי לנו שה' גואל אותנו שלא בזכות, אוי לנו שהוא חיכה לנו כל כך הרבה שנים ואנו חשבנו שעליו מוטלת כל המשימה...אומר...אלהים: "לא למענכם אני עושה כי אם למען

תעשו למעני " "(59).

" قال ربي العيزر:آه لنا إننا لا نستحق، ويحنا إن الرب يخلصنا بدون وجه حق، ويحنا إنه انتظرنا لسنوات طويلة إلى هذا الحد ونحن اعتقدنا بأنه يتحمل عبء المهمة كلها وحده...يقول...الرب: ليس من أجلكم أفعل هذا بل من أجلي تفعلون".

واستمرارًا لهذه العاطفة الجياشة ذات النوازع الدينية، يصف لنا "يتسحاق كينان" في قصته "קבר בהר הזיתים "، التي هي أقرب للسيرة الذاتية للمؤلف نفسه، وكيف ارتبط يهود المغرب بفلسطين بهذا الرباط المقدس. فالبطل هاجر إلى إسرائيل، وهو ما يزال في مرحلة الصبا، بدون أية نوازع أو دوافع صهيونية، ولم يحركه هو وأسرته للإقدام على هذه الخطوة سوى الرابطة الدينية المقدسة "بأرض الميعاد":

"אני אך ילד עודני. אך יצאתי משנתי האחת־עשרה וכבר עומד להפליג לארץ־ישראל...אולם המסתורין המופלא שבמסע זה כמו משכני בכבלים סמויים .
ישראל, שם שנישא בחרדת קודש על שפתי כל. לא אשכח הדממה העמוקה
שהאזינו בה לאגרות מארץ־ישראל, שהרב בבית־הכנסת קראם מדי שבת "(60).

"بينما مازلت فتى غضًا، في الحادية عشرة من عمري، فقد خرجت مبحرًا إلى فلسطين...لكن الغموض العجيب في هذه الرحلة كأنما هو الذي جذبني بقيود خفية. إسرائيل، ذلك الاسم الذي كان يتردد على شفتي بورع القداسة. ولن أنسى الصمت العميق عندما كنا ننصت للرسائل القادمة من فلسطين، التي كان يقرؤها علينا الحاخام في المعبد كل يوم سبت".

وهذا ما عبر عنه شلومو بار(61) قائلاً: " منذ أن وصلت هنا في عام 1949م، لم أتعلم ما معنى الصهيونية. إنني أرى نفسي كيهودي مسيحاني، جاء باحثًا عن حلم أرض فلسطين. إنني أشعر ببدايات المسيحانية في داخلي"(62).

وتشترك كل فئات يهود المغرب في هذا الإحساس المقدس تجاه فلسطين، فها هي الجدة تعلن لحفيدها القادم من المغرب أن أملها الوحيد الذي تعيش من أجله، هو أن تدفن في جبل الزيتون:

"נחנה לעברי עוד יותר, כממתק סוד:"הסדין שהבאת לי־לתכריך צריכה אני לו.
הן תדע, אינני צעירה עוד. קבר יש לי בהר־הזיתים. לפני שנים קניתיו. אחת
לשבוע נהגתי לבקרו. אמשיך לחיות, כי רק שם ורק שם איקבר." "(63).

"مالت نحوي أكثر، وكأنما تريد أن تفضي لي بسر: " إن الملاءة التي أحضرتها لي احتاجها ككفن لي. تعرف بالطبع، أنني لم أعد شابة. ولذلك فإن لي قبرًا في جبل الزيتون. اشتريته

منذ بضع سنين. واعتدت أن أزوره مرة كل أسبوع. وسأستمر على قيد الحياة مادام هو هناك وسأدفن هناك فقط ." ".

وانتقلت هذه الرغبة الدينية من الجدة إلى الحفيد، فعندما وقعت حرب 1967م كان هدفه من الحرب تحرير جبل الزيتون فقط لتدفن فيه جدته:

"צעדתי יחידי ברחוב האפל והשומם .הבתים כמו רעדו מזעם ההתפוצצויות. עליתי במדרגות האבן המוכרות לי כל־כך. איפה ימי הילדות נסוכי התום והשלוה. קרב יהיה הלילה ומי יודע...עצרתי לפני הדלת. ועוד טרם נקשתי וסבתא ניצבה לפני..."סבתא," מילמלתי תוך כדי כניסתי לחדרה, "סבתא אנו הולכים לעיר העתיקה...הלילה אנחנו נשחרר את העיר העתיקה. את הכותל...הר־הזיתים..."(64).

" سرت بمفردي في الشارع المظلم المهجور. بدت المنازل وكأنها ترتعد من غضب الانفجارات. ارتقيت الدرجات الحجرية التي أعرفها جيدًا. حيث أيام الطفولة المفعمة بالبراءة والراحة. ستكون المعركة الليلة ومن يدري...توقفت أمام الباب. وحتى قبل أن أطرقه إذا . بجدتي تقف أمامي..."جدتي"، تمتمت عند دخولي لحجرتها، "جدتي، نحن ذاهبون للقدس الشرقية...الليلة سنحرر القدس. حائط المبكى...جبل الزيتون...".

وفي موضع آخر يعرب هذا الحفيد عن استغرابه من أنه قد يدفع حياته ثمنًا لكي تتمكن جدته من الوصول إلى قبرها في جبل الزيتون:

"קרב מר התחולל כל אותו הלילה. המוות זעק באלף צללים. תוהה הייתי אם ומתי יקרא גם לי. מוזר, הירהרתי, עוד אשלם בחיי כדי שסבתא תיקבר בהר־הזיתים "(65).

" نشبت معركة مريرة طوال هذه الليلة. صرخ الموت بآلاف الأشباح. كنت مذهولاً أين ومتى سينادي على أيضًا. وطرأ على خاطري شيء غريب، وهو أنني سأدفع حياتي ثمنًا حتى تدفن جدتي في جبل الزيتون".

هكذا، نجد أن السمة المحورية التي يتوارثها الخلف عن السلف من أبناء الطائفة اليهودية المغربية في إسرائيل، هي تلك الرابطة الدينية المقدسة مع فلسطين وعدم الارتباط مع هذا المجتمع من منطلق دوافع أيديولوجية صهيونية سياسية. وقد أدت هذه السمة من جانب إلى معاناة يهود المغرب، خاصة عندما تجابههم أية مشاكل وصعوبات أو عندما تتكشف لهم حقيقة هذا المجتمع الزائف، ومن جانب آخر، كانت هذه السمة هي السبب الرئيس الذي عولت عليه المؤسسة الإشكنازية الحاكمة في إسرائيل في عدم أحقية يهود المغرب، ومن شابههم من أبناء الطوائف اليهودية السفارادية، في الحصول على حقوقهم

الاجتماعية والسياسية والاقتصادية مما دفع باليهود السفاراديم إلى الصفوف الخلفية داخل المجتمع الإسرائيلي.

---

(1) بني براك: إحدى ضواحي بلدية تل أبيب- يافا، وهي إحدى قلاع الأرثوذكسية اليهودية التقليدية.

(2) משה בן־הרוש, מפרעה (סיפור), מראות 2, תשמ"ב, [עמ' 3].

(3) שם, שם.

(4) משה בן־הרוש, הדמות, מאזנים, כרך נ"ו,גליון 3־4, שבט־אדר תשמ"ג, [עמ' 69].

(5) שם, שם.

(6) שם, שם.

(7) שם, [עמ' 69־70].

(8) שם, [עמ' 70].

(9) משה בן־הרוש, כולנו פולנים, מאזנים 2 , כרך ע"א, חשוון תשנ"ז, [עמ' 49].

(10) שם, [עמ' 49־50].

(11) שם, [עמ' 50].

(12) جورجي لويس بورخيس: عاش بين 24 أغسطس 1899 - 14 يونيو 1986 م)، وهو كاتب أرجنتيني يعتبر من أبرز كتاب القرن العشرين. بالإضافة إلى الكتابة فقد كان بورخيس شاعرًا وناقدًا وله عدة رسائل.

(13) שם, [עמ' 49].

(14) שם, שם.

(15) משה בן־הרוש, הדמות, שם, [עמ' 69].

(16) שם, [עמ' 70].

(17) מורדכי בר־און, שם, [עמ' 210־211].

(18) משה בן־הרוש, כולנו פולנים, שם, [עמ' 49].

(19) שם, [עמ' 50].

(20) שם, [עמ' 49].

(21) دوريس بنسيمون، "إشكالية التعليم في إسرائيل"، في: إسرائيل الثانية المشكلة السفارادية، لمجموعة من الكتاب اليهود، ترجمة: فؤاد جديد، منشورات فلسطين المحتلة، بيروت،1981م، (ص 138).

(22) משה בן־הרוש, כולנו פולנים, שם, [עמ' 50].

(23) שם, שם.

(24) יצחק קינן, קבר בהר הזיתים, בתוך: אברהם שטל 'עורך', עדות ישראל, כרך א, הוצאת עם עובד, ירושלים, 1978, [עמ' 127].

(25) שלום כלפון,דודתי, שבט ועם, סדרה שנייה (ה) "י", תשרי תשמ"ה , [עמ' 461].

(26) שם, שם.

(27) שם, שם.

(28) שם, [עמ' 462].

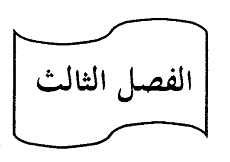
(29) אלברט סויסה, 'עקוד', עכשיו, גליון מס' 51־54, תורף־אביב 1987, [עמ' 500].

(30) שם, [עמ' 504].

(31) שם, [עמ' 496].

(32) נא לעיין: בחיה גור, שבוע של ספרים, הארץ, 25/1/91, [עמ' ב 8].

(33) אלברט סויסה, שם, [עמ' 497].
(34) קובי נסים, הנושא שלי הוא הכתיבה עצמה, שם, [עמ' 23].
(35) אלברט סויסה, שם, [עמ' 499].
(36) الاسبستونيم: اشتهرت هذه المنازل في إسرائيل في أوائل قيام الدولة حيث سكن فيها القادمون الجدد بصورة مؤقتة، والاسبستوس هو الحرير الصخري وهو لا يحترق ولا يوصل الحرارة. (دافيد سجيف، مرجع سابق، ص 40).
(37) אלברט סויסה, שם, [עמ' 497].
(38) שם, [עמ' 506-507].
(39) שם, [עמ' 502].
(40) שם, [עמ' 501].
(41) הדה בושס, אבקת הזהב, הארץ, 22/1/91, [עמ' ב 4].
(42) אלברט סויסה, שם, [עמ' 500].
(43) שם, [עמ' 499].
(44) אלכס זהבי, בין קרית היובל לעיר גנים: קריאה ב'המצב השלישי' וב'עקוד', מאזנים, כרך ס"ח, גליון מס' 5, שבט תשנ"ה, [עמ' 27].
(45) ירון לונדון, 'סלקצייה: באין מילה אחרת', ידיעות אחרונות, 7 ימים, 4/9/1998, [עמ' 19-20].
(46) אלברט סויסה, שם, [עמ' 495].
(47) שם, [עמ' 508].
(48) שם, [עמ' 498].
(49) שם, [עמ' 498-499].
(50) יהודית אוריין, אלברט סויסה: תמשיך-ותיזהר, ידיעות אחרונות, המוסף לשבת, 11/1/91, [עמ' 24].
(51) אלברט סויסה, שם, [עמ' 504].
(52) שם, [עמ' 507].
(53) משה בן-הרוש, כולנו פולנים, שם, [עמ' 50].
(54) יצחק קינן, שם, [עמ' 127].
(55) משה בן-הרוש, שניים אוחזים בגאולה, מראות, גליון מס' 5, חשמ"ה, [עמ' ט].
(56) משה בן-הרוש, הדמות, שם, [עמ' 69].
(57) ורד הראל, שם, [עמ' 29].
(58) משה בן-הרוש, שניים אוחזים בגאולה, שם, [עמ' ו].
(59) שם, [עמ' ט-י].
(60) יצחק קינן, שם, [עמ' 126].
(61) شلومو بار: فنان "ملحن ومغني" إسرائيلي من أصول مغربية، أسس فرقة "الخيار الطبيعي" الموسيقية في عام 1977م. (انظر: يوآب كوتنر، "الخيار الطبيعي: فرقة موسيقية من نوع خاص"، أريئيل، صيف 1993م، القدس، ص ص 110-116).
(62) סמי מיכאל, אלה שבטי ישראל, שם, [עמ' 50].
(63) יצחק קינן, שם, [עמ' 128].
(64) שם, [עמ' 129].
(65) שם, שם.



نماذج من القصة العبرية

סיפור

מולְטי-סיסְטֶם

מאת יואב כ"ץ

מתוך "מולטי-סיסטם" מאת יואב כ"ץ، ידיעות אחרונות، סדרת פרוזה، 1999

****

החנות החדשה בקניון היתה מוכנה לקראת הפתיחה החגיגית במוצאי-שבת. איציק ואני עבדנו שם כל הלילה כמו שני חמורים. בשש בבוקר יצאנו למגרש החנייה עם הנאגלה האחרונה של הקרטונים הריקים. אין מכוניות، אין עננים، רק שקט ושלווה ושמיים כחולים מעל כל אזור התעשייה. הדלקנו סיגריה.

אבנר، בוא נעבור עוד פעם על הכול، איציק אמר، בטוח ששכחנו משהו.
לא רוצה לשמוע אותך יותר، אמרתי לו، נעשיתָ פסיכי מהדאגות האלה.
איציק צחק، כי הוא ידע שאני צודק. הוא קפץ על קופסה ריקה של טוסטר-אובן ומעך אותה לגמרי ואז בעט אותה לקיבינימט.

זה יהיה גדול، הוא אמר، אל תשים לב לשטויות שלי، נרוויח בגדול، מריחים את זה.
כן، זה ככה، אמרתי، השקענו בחנות הזאת את הנשמה.
את הנשמה השקענו، הוא אמר، מגיע לנו פעם אחת להביא את המכה.
שמע، איציק، אמרתי לו، הייתי רוצה לבקש ממך טובה.

הוא הסתכל עלי וחייך ואני ידעתי שהוא מבין، ראיתי שבא לו להיות לארג'.
קח לך מה שאתה רוצה، הוא אמר וזרק אלי את המפתחות של המחסן.
זה לא בשביל עצמי، אמרתי، זה בשביל ההורים של ורד، אנחנו מוזמנים אליהם לצהריים.

מה באמת קורה איתכם؟ הוא שאל.
נקווה שיהיה טוב، אמרתי.

הבנתי שיש קצת בעיות, איציק אמר, זאת אומרת, חני דיברה עם ורד לא מזמן.
לשנינו זה לא קל, אמרתי, אתה יודע איך זה.
טוב, אתה לא צריך לתת לי הסברים, הוא אמר, ואתה לא צריך לבקש ממני רשות.
תודה, איציק, אמרתי לו, זה ממש חשוב לי.
העברנו את הסיגריות ליד השנייה ולחצנו ידיים חזק, כמו פעם, לפני הנפילה הגדולה.

****

בשתיים-עשרה וחצי ורד התחילה להלביש את הילדה. הייתי עייף אבל הרגשתי טוב, רגוע. קמתי מהמיטה ומצאתי זוג נעליים במרפסת והבאתי לה. ורד נראתה מתוחה ובקושי הסתכלה לכיוון שלי. התעלמתי מזה הפעם ונתתי לה את הנעליים של הילדה.

תודה רבה, היא אמרה בזהירות, טוב לראות אותך.
חבל שלא יצא לך להיות בחנות, אמרתי, אולי נקפוץ לשם בדרך הביתה, תראי איך סידרנו.

זה לא ממש בדרך הביתה, היא אמרה.
כל-כך יפה שם, אמרתי, המדפים, הקופה, האורות, המכשירים, הכול חדש מהקופסה.
זה באמת נהדר, היא אמרה, רק אל תשכח מה היה עם החנות במרכז העיר.
באמת שלא זה מה שקיוויתי לשמוע ממנה היום. מה שרציתי זה דווקא קצת עידוד וקצת תמיכה. שמתי יד על הלב.

ורד, אני מתחנן אלייך, אמרתי, אל תעצבני אותי היום.
הילדה משכה ופתחה את השרוך שבדיוק ורד גמרה לסגור. היא הסתכלה עלינו והיה לה חיוך ממזרי על הפנים. ניסיתי לצבוט את ורד בלחי, להוציא אותה מהקטע הרציני שלה, אבל היא הזיזה את הראש. שמתי לה יד בין הרגליים וסוף-סוף היא הסתכלה לי בעיניים.

בואי ניכנס קצת למיטה, הצעתי לה, אולי הילדה תסכים לישון.
ורד פרצה פתאום בצחוק גדול, שלא היה לי מושג מאיפה הוא בא. היה לה קשה להירגע. החזקתי את עצמי החזקתי חזק מאוד, כי לא רציתי לקלקל שום דבר. הילדה חשבה שוורד צוחקת בגלל הנעליים. היא משכה את השרוך ופתחה אותו שוב ואז חייכה אלינו בפה מלא רוק ושיניים קטנטנות והיתה מאוד מרוצה מההוכמה שלה.

מספיק עם זה כבר, ורד צעקה עליה והעמידה אותה על הרגליים.
תני לה סטירה, אמרתי, על דבר כזה ישר תתני לה סטירה, כי אני לא אעשה את זה.
ורד קשרה שוב את השרוך ולקחה את הילדה על הידיים.
אל תחכי עם זה, אמרתי, היא בדיוק בגיל שהיא צריכה ללמוד.

לא, אנחנו נתנהג יפה מעכשיו, היא אמרה לה, נכון, מתוקה? תגידי לאבא. הילדה הביטה בי וראיתי שהיא מבינה מה רוצים ממנה. ורד חיבקה אותה ונתנה לה מוצץ.

אני מתרגש לקראת הפתיחה, אמרתי לה, את לא מאמינה איך שאני מתרגש.
יופי, אבנר, היא אמרה, בוא נרד, תספר לי באוטו.

****

רק ליד האינטרקום אצל ההורים שלה, ורד שמה לב לקרטון הגדול של הווידיאו שהוצאתי מתוך הבגאז'.
אבנר, תחזיר את זה בבקשה, היא אמרה.
בשום פנים ואופן לא, אמרתי.

הילדה לחצה שוב על הכפתור, ואחר-כך לחצה עליו עוד פעמיים. ורד לקחה לה את היד.
למה אתה לא שואל אותי קודם, היא אמרה, אני מבקשת ממך שתחזיר את זה.
זה בסדר, אמרתי לה, זה שום דבר, באמת.
האינטרקום זימזם ואני דחפתי את הדלת. ורד עמדה לפני הכניסה עם הילדה על הידיים.

הם לא צריכים כלום, היא אמרה, יש להם כבר וידיאו, יש להם כבר הכול.
זה בסדר, חמודה, אמרתי לה, באמת שמגיע להם, הם עזרו לנו כל-כך הרבה אז עם העסק.

אני לא מוכנה, היא אמרה, למה אתה לא שואל אותי דברים כאלה.
נשמתי עמוק, פעם אחת ועוד פעם, ושיכנעתי את עצמי לוותר.
לא רוצה להתרגז, אמרתי, בואי נעלה.

****

אחרי האוכל עזרתי קצת לפנות מהשולחן. כולם התקבצו במטבח, עד שנהיה קשה לזוז.
תודה רבה, אבנר, אמא של ורד אמרה, אתה רוצה קפה?
עדיין לא, אמרתי, אני בסדר.
אתה באמת נראה עייף, היא אמרה, ורד סיפרה לנו שעבדת קשה בחנות.
שלא תדעי, אמרתי, השקענו שם את הנשמה.

קרצתי אל ורד והיא חייכה מעט. נורא התחשק לי סיגריה, אבל החלטתי לחכות עם זה. הילדה באה אלי ורצתה שאני אקח אותה על הידיים.
אבא בוא, היא אמרה לי, אבא בוא.
בואי, קטנה שלי, אמרתי, בואי לאבא, חמודה.

התיישבתי והיא מייד טיפסה עלי וחיבקה לי את הצוואר. אבא של ורד הוציא קיסמי-שיניים מהארון והציע לי. הוא התקרב לאט-לאט עם הקיסמים וחייך אלי.

מאוד יפה מצידכם, הוא אמר בחביבות רבה מדי, זאת אומרת, המתנה
שאתה הבאת לנו, הווידיאו הזה, מאוד יפה מצידך.
בשמחה, אמרתי, איך השותף שלי תמיד אומר, יחס גורר יחס.
ואם תרצו להחליף אותו, ורד אמרה, אז לא צריכה להיות בעיה.
מה פתאום להחליף, הוא אמר לה מייד, חבל, זאת פירמה מעולה.
בעיקר הדגם הזה, אמרתי, עם המולטי-סיסטם.

נכון, הוא אמר, נדמה לי אפילו שקראתי עליו באיזה מקום.
הנה, אבא שלך בן-אדם רציני, אמרתי לה.
הילדה הסתכלה איך הקיסם זז לי בפה כשדיברתי. היא הושיטה את היד
וניסתה למשוך אותו החוצה.
לא, נטע, גערתי בה, אסור לגעת, זה של אבא.
אל תצעק עליה, ורד אמרה.

היא היתה רצינית. היתה שנייה של שקט ואף אחד לא זז. הסתכלתי מסביב
ונשמתי עמוק. לא התכוונתי לאיים עליה בשום צורה, אלא יותר לברר.
מה אמרת? שאלתי אותה.
אני רק מבקשת שלא תצעק עליה, היא אמרה, חבל שהיא תצא מפה
עצבנית.
חבל גם שהיא תיפצע חס וחלילה, אמרתי בחיוך.

ורד סתמה את הפה ונראתה קצת לחוצה מכל החוכמות וההאשמות
המיותרות שלה-עצמה. באמת שלא רציתי להעכיר את האווירה, אבל הייתי
חייב להעמיד אותה מדי פעם במקומה, אחרת זה לא הולך.
אני צודק או לא? שאלתי, תעני לי.
אתה צודק, היא אמרה.

חייכתי אליה, אבל שנינו ידענו שאם ההורים שלה לא היו שם, היא כבר
היתה חוטפת.

****

אחר-כך עברנו לסלון. פתחתי בזהירות רבה את הקרטון והוצאתי את
הווידיאו החדש מתוך הקלקר. אמא של ורד פינתה מקום על אחד המדפים
של המזנון.

אולי בכל זאת כוס-קפה, היא הציעה לי בזמן שגיששתי מאחורי הטלוויזיה.
די כבר עם הקפה שלך, ורד אמרה לה, אנחנו תכף זזים.
כל-כך מהר? אבא שלה התפלא, חבל, רק הגעתם.
לא נורא, אמא שלה אמרה, אנחנו עוד נראה אותם.
אולי אפילו הערב, אבא שלה אמר, בפתיחה החגיגית.

אמא שלה עברה לידי וניקתה קצת אבק מהז'קט שלי וטפחה לי על הכתף.
אל תהרוג אותי, היא אמרה, אבל באמת שלא הבנתי בשביל מה לנו וידיאו
כזה משוכלל.

אפשר לחשוב, אבא של ורד אמר מייד, מכל דבר את ישר עושה עניין.
התחלתי לחבר את הווידיאו. הילדה שיחקה לידי עם הניילון של האריזה, משכה אותו ופיטפטה והמציאה עליו שיר. ורד וההורים שלה עמדו מאחורי הספה והתמוגגו ממנה. הילדה שמה לב שנהנים מהחוכמות שלה. היא הרביצה לקרטון והניחה חתיכת קלקר על הראש והמשיכה לשיר. כולנו צחקנו ואני חייכתי אל ורד והילדה ממש צרחה מרוב אושר ושמה את הניילון על הראש.

אבנר, תיקח את זה ממנה, ורד ביקשה.
רגע, חמודה, אמרתי, אני עושה משהו.
אבנר, בחייך, ורד אמרה, היא יכולה להיחנק.
לא יקרה לה כלום, אמרתי לה, ואל תפריעי לי באמצע.
ורד ניגשה אל הילדה והורידה ממנה את הניילון והרימה אותה על הידיים וחזרה איתה אל מאחורי הספה.

עד שאבא שלך זז, היא אמרה לה, אפשר למות.
עזבתי את הווידיאו כמות שהוא ותפסתי את היד של ורד. ידעתי שיש לה סימן כחול ממני מתחת לשרוול, בדיוק איפה שהחזקתי.
מה הבעיות שלך? אמרתי לה.
ההורים שלה התרחקו מאיתנו כאילו שמעו יריות.
עזוב אותי, אבנר, היא ביקשה בלחש, זה כואב.

לחצתי עוד יותר חזק. היא עצמה את העיניים והשפתיים שלה נעו בלי קול.
מה הבעיות שלך? אמרתי, מה את רוצה מהחיים שלי?
ורד הרימה בחזרה את הראש והביטה בי מקרוב. העיניים שלה היו לחות ויפות מאוד.
שום דבר, היא לחשה.

הרגשתי את הדופק שלה סגור מתחת לאצבעות, הרגשתי כבר את העצמות הדקות מתחת לבד של החולצה, מתחת לשרירים. הילדה חייכה וגרגרה אל שנינו ושלחה את היד וניסתה למשוך לי בשיער.

אבא, היא אמרה, אבא בוא.
אמא של ורד התקרבה אלינו ואני שחררתי קצת את היד. ורד העבירה אליה את הילדה.
בואו נעשה קפה, אמא שלה אמרה, כולם רוצים לשתות?
היא נכנסה למטבח עם הילדה כדי למלא מים בקומקום.
ורד, בואי תעזרי לי, היא קראה לה, שאני לא אתבלבל עם הסוכר והחלב.
תתביישי לך, אמרתי, את אף פעם לא לומדת.

עזבתי אותה והיא התרחקה ממני במהירות ונכנסה אל המטבח. אמא שלה ניגשה אל הדלת וסגרה אותה לאט ואמרה לילדה לעשות לי שלום.

****

אחרי הקפה קמנו ללכת. אבא של ורד נישק את הילדה הרבה פעמים וליטף לה את הראש.

אולי את רוצה להישאר אצל סבא וסבתא? הוא שאל אותה.
לפי איך שהילדה הסתכלה עליו ידעתי שהיא לא מאמינה שהוא רציני.
את רוצה להישאר כאן עד הערב? הוא שאל אותה שוב.

הילדה היתה מבולבלת. היא חייכה אלי ואל ורד ולא ידעה מה לענות.
אנחנו יכולים להביא אותה לחנות, הוא אמר לנו, כשנבוא לפתיחה.
אבא, לא צריך, ורד אמרה, אל תדאג, יהיה בסדר.

הוא הוריד את הילדה לריצפה וליווה אותנו אל הדלת. הוא הלך לאט, בראש
מורכן מעט. אף אחד לא מיהר יותר מדי. מדהים כמה זמן אפשר ללכת לא
יותר משניים-שלושה מטר. ליד הדלת הוא עצר ולחץ לי את היד.
אז אני מקווה שנתראה כולנו בערב, הוא אמר.

ורד התחילה לרדת במדרגות. הכנסתי את הראש בחזרה לרגע, העפתי
מבט אחרון, לבדוק שלא שכחנו שם כלום. ראיתי את אמא שלה עומדת ליד
הכיור במטבח.
להתראות, צעקתי לה.
היא לא ענתה לי ולא הסתובבה, אולי היא בכלל לא שמעה. לקחתי את
הילדה על הידיים והתחלתי לרדת אחרי ורד.

אבל רגע אחד, אבא שלה אמר פתאום.
ביד אחת הוא החזיק את המעקה ובשנייה את הראש, כאילו הוא נזכר
בפתרון לאיזה בעיה. שנינו עצרנו והבטנו בו. הוא נראה קצת חיוור, כאילו
הוא לא מרגיש כל-כך טוב.
מה קרה? שאלתי אותו.

בסוף לא הסברת לנו על המולטי-סיסטם, הוא אמר.
הסתכלתי על ורד. היא עמדה על הגרם הבא של המדרגות עם התיק של
הילדה על הכתף.
אבנר, עזוב את זה עכשיו, היא אמרה בשקט, יש לי מיליון בחינות לבדוק.
מה שתגידי, אמרתי, אם את רוצה, ניסע מייד הביתה.
אבא, זה דחוף? היא שאלה אותו מעבר לכתף שלי.

מה פתאום, הוא אמר, אבל אני יכול להזמין לך מונית, שלא תצטרכי לחכות.
או שתקחו את האוטו, אמרתי לה, ואני אקח מונית.
או שאני אקפיץ את אבנר אחר-כך, הוא הציע, העיקר שלא תחכו פה סתם.
ורד חשבה רגע עם עצמה. היא נשמה עמוק והדליקה שוב את האור של
חדר-המדרגות.

חבל על הכסף וחבל על הזמן, היא אמרה, אנחנו למטה.
בסדר, הוא אמר, רק תיזהרי שם.
חיכינו עם האור בחדר-מדרגות עד שהן הגיעו לכניסה ואז נכנסנו בחזרה
לסלון. אבא שלה נעמד ליד הווידיאו החדש, ואז אמא שלה דיברה אליו
מהמטבח.
היא עוזבת אותו, היא אמרה בקול רם מעל זרם המים, היא נשבעה לי שעוד
היום היא קמה ועוזבת אותו.

אבא של ורד חייך אלי בהתנצלות והתקרב מעט אל דלת המטבח.
רותי, אנחנו פה לומדים על הווידיאו, הוא אמר לה.
ראיתי איך עווית של בהלה מקפיצה ומטלטלת אותה. היא פנתה לאחור, הידיים שלה היו מלאות סבון.

אבנר, סליחה, חשבתי שנסעתם, היא אמרה בפליאה ובחביבות רבה מדי.
עקרונית נסענו, צעקתי לה מהסלון, אבל זה ייקח עוד שנייה.
היא הסתובבה בחזרה אל הכיור והביטה החוצה ונקשה על חלון המטבח.
נכון, היא אמרה, אני באמת רואה את ורד עם הקטנה ליד האוטו.
ירדתי על הברכיים מול הטלוויזיה והווידיאו וחשבתי מאיפה אני מתחיל.
יש כמה שיטות הקלטה, אמרתי לאבא שלה, למשל באמריקה זאת שיטה אחרת לגמרי.

אבא של ורד הסתכל על הווידיאו והבין את מה שאמרתי. אמא שלה באה עם מגבת ביד. היה לה לא קל להתקרב, כאילו היא חששה שאני אגיד או אעשה משהו קשה. אבל אני רק הראיתי להם איך להפעיל את המולטי-סיסטם וזה היה מאוד פשוט.
למעשה אין לזה שימוש, הסברתי, אלא אם אתם מקבלים קסטה מחו"ל.
אנחנו נקבל איזה קסטה מחו"ל? אבא של ורד שאל את אמא שלה.
לא שידוע לי, היא ענתה לו.

בכל זאת יפה מצידך, הוא אמר לי.
נשארתי עוד רגע ככה, כורע על השטיח, עם הפנים לווידיאו, ואז קמתי בחזרה על הרגליים ונפרדתי מהם ולחצנו ידיים.
אתה רוצה שאני ארד איתך? אבא של ורד שאל.
לא, אין צורך, אמרתי לו.

אז שוב תודה רבה, הוא אמר.
חבל שהיא לא נשארה, המתוקה שלכם, אמא של ורד אמרה כשיצאתי, הלוואי שהיא היתה נשארת עוד קצת.
חייכתי אליהם ולא אמרתי כלום והלכתי. הלוואי באמת שהיא היתה נשארת שם. הלוואי שגם אני הייתי נשאר.

****

כשירדתי, ורד חיכתה מחוץ לאוטו והילדה ישנה לה על הידיים. רוח יבשה נשבה במגרש החנייה.
שתהיה בריא, היא אמרה, השארת את המפתחות אצלך.
מסכנות שלי, אמרתי, זה לא היה בכוונה.
ורד נאנחה והנהנה וחייכה לעצמה ונראה היה לי שהיא לא מאמינה לאף מלה.

אני מצטער על קודם, אמרתי.
עזוב את זה, ורד אמרה, לא משנה.
אני אוהב אותך, אמרתי, אני מבטיח שזה לא יקרה עוד פעם.

בסדר, אבנר, בוא ניסע כבר, היא אמרה, אני לא רוצה שהיא תתעורר.
את צודקת, אמרתי, עדיף שתשבי איתה מאחורה.

****

איציק וחני חיבקו אותי כשנכנסתי לחנות בערב. הכול נצץ והאיר והבריק והיה מרשים. המון קליינטים וחברים ניגשו אלי ללחוץ יד ולהגיד מזל-טוב. חייכתי אל כולם ואמרתי תודה ושלום והחזקתי את היין שחני הביאה לי.
איפה ורד והקטנה? היא שאלה.

יכול להיות שעוד יגיעו, אמרתי וניסיתי להתרחק ממנה.
ביחד עם ההורים של ורד? היא שאלה.

כנראה שכן, אמרתי לה, פשוט מיהרתי הנה ובסוף לא סגרנו.
הנה אני רואה את ההורים שלה, חני אמרה ונופפה אליהם.
ההורים של ורד עמדו בפתח החנות והביטו סביב וחיפשו משהו. הרגשתי קצת מטושטש.

אני מתה עליהם, היא אמרה, איך שהם עזרו לנו אז.
חני מיהרה אליהם וקיבלה אותם בחום. ראיתי שהם שואלים אותה משהו ושהיא מתפלאת. אחר-כך היא ניגשה אל איציק ולחשה לו משהו. ואז איציק בא ולקח אותי קצת הצידה.

ביקשתי מחני שתתקשר אל ורד, הוא אמר, אני מקווה שזה בסדר מצידך.
הוא עמד מולי וניסה להסתכל לי בעיניים ואני עדיין הרגשתי את הכאבים בידיים, עדיין שמעתי את הצעקות של הילדה בכל פעם שחזרתי להרביץ לוורד, כל אחר-הצהריים.

שאני אבקש ממנה לגשת לראות מה איתה, הוא הציע, זה יכול לעזור, לא?
כן, אמרתי לו, זה יכול לעזור.



עיון בסיפור

"מולטי-סיסטם"

ניתוח ועיבוד: שרית זמיר-שפירו, תיכון קרית-שרת, חולון

<u>[1] על היוצר ועל הסיפור</u>

הסיפור "מולט-יסיסטם" פורסם ב"מולטי-סיסטם", ספרו הראשון של התסריטאי והמחזאי יואב כ"ץ הכולל שבעה סיפורים קצרים. הספר זכה פרס קרן מוזס לספרות לשנת תש"ס.
הסיפור עוסק בתופעת האלימות בתוך המשפחה ובהשלכותיה, ומתמקד בדמותו של בעל מכה ובהתנהגותו. המידע על התנהגותו האלימה של הבעל נמסר באופן ישיר בסוף הסיפור כפואנטה "point" קלאסית, אך הרמזים לכך

פזורים לאורך הסיפור באמצעות הדמות המרכזית, המספר-הגיבור, ובאמצעות המעקב אחר תגובותיו המילוליות והלא-מילוליות. הרמזים הם ברורים ואף "שקופים", שכן מדובר בתיאור ריאליסטי של המציאות הישראלית בשפה ובסגנון ישראליים.
בשל רמזים שקופים אלה הקורא התמים עשוי לחוש שיש כאן פשטות יתר בתיאור ולא כן היא. היוצר רקם סיפור "בנוי-היטב", מלוטש, הבנוי על עקרונות של דחיסות מצד אחד, ועל חשיפה, מצד אחר. אלה מאפשרים לקורא לשחזר בדמיונו את הסיטואציה וגם להרהר בה מבלי להגיע לעמדה צדקנית או לעמדה של הטפת-מוסר.

[2] נקודות מרכזיות לעיון בסיפור ובעקבותיו

1. **תופעת האלימות במשפחה** - התנהגות הבעל המכה והתנהגות האשה המוכה. **תופעת האלימות** (המדווחת והלא-מדווחת) במסגרת המשפחה הפכה, **לדאבוננו**, שכיחה במציאות הישראלית. העיון בסיפור זה **מזמן דיון בשאלות**, כגון: הסיבות לתופעה, דרכי-טיפול אפשריות, **אפיקי** עזרה אפשריים. שאלות אלו עולות כחלק אינטגרלי מהסיפור. (ניתן **להשוות** סיפור זה לסיפור אחר **"ארוחת בקר תמימה" /יהודית הנדל** המתייחס גם כן לאישה מוכה).
   גם במסגרת שעורי חינוך ניתן לדון בנושאים העולים מן הסיפור למשל, על זוגיות במערכת- הנישואין כמצב של מתח ושל קונפליקטים מתמידים במהלך החיים.

2. **שיקוף המציאות הישראלית** – הסיפור מציג מעין מקרה-בוחן, המשקף נקודות חולשה בחברה, שיש להתמודד עימן.

3. **דרכי-אפיון של הדמויות בסיפור, בעיקר דרך האפיון של המספר-הגיבור אבנר** - אפיון ישיר ואפיון עקיף: מעשים, דיבור, תגובה למצבים, מדרש שם, בניית מערכות יחסים, החבר-השותף כדמות ראי, מוטיבים בולטים, כותרת הסיפור.

4. **אבחנה בין הרובד הגלוי בסיפור לבין הרובד הסמוי** למשל - "מחשבות שבלב הדמויות" והגילויים הישירים בהתנהגותם.

5. **חומרים פנים-סיפוריים וחוץ סיפוריים** - מהלך הדיון על הסיפור תיערך הבחנה בין חומרים פנים-סיפורים וחוץ סיפוריים כאלה שהסיפור דן בהם **לבין חומרים** העולים בהקשר לקריאת הסיפור ועומדים מחוץ להקשר הספרותי, כגון: כמה זמן נמשכת מערכת היחסים? מדוע נקלעה מערכת היחסים למצב המתואר? הסיבות לתוקפנותו של אבנר.

[3] על דרכי העיצוב בסיפור

1. **דרך הסיפר באמצעות עקרון ההראייה**
המספר בוחר להציג את הדיאלוגים בין הדמויות באופן ישיר. הצגת הדמויות וסגנון דיבורן היומיומי-'סלנגי' משאירים את מלאכת-הפיענוח של אופי הדמויות ושל התנהגותן בידי הקורא הפעיל. מרבית חומרי הסיפור מצויים מתחת לפני השטח, כמקובל בספרות המודרנית, ועל הקורא לפענחן.

2. **עקרון הניגוד**
עקרון זה מצוי לכל אורך הסיפור באמצעות הצגת **פצע בסמיכות** לחיוך, רוגע בסמוך לעצבנות, פשטות מול מורכבות, **ציפייה לאווירה** חגיגית מול אווירה עכורה. עקרון זה מופיע גם **בכפילות-הפנים של** ביטויים, כגון: "**הילדה** צרחה מרוב אושר" (עמ' 19). "**העיניים לחות** ויפות מאד" (עמ' 20). (ביטוי זה מזכיר את **עיניה החומות והחמות** של טוני מ"**פנים אחרות**" / עגנון) .
בקריאה ראשונה נראים ביטויים אלה כמטבעות-**לשון שגורות** **ושחוקות**, אך התבוננות נוספת בהם **תעמיד את הקורא על הרובד** הסמוי הטמון בהם, המעניק ביטוי משמעותי **לנושא הסיפור** ולמציאות הסיפורית.

3. **מוטיבים מרכזיים**
מוטיב היד
מוטיב זה מופיע פעמים רבות וחושף מערכות קשרים שונות בין הדמויות.
לחיצת יד - מופיע בביטוי "לחיצת-יד גברית" כאשר אבנר לוחץ את ידו של שותפו איציק. כן מוזכרת לחיצת היד של אבנר עם אביה של ורד ועם שני ההורים בעת קבלת הפנים החגיגית בערב פתיחת החנות. לחיצת יד הינה **קוד התנהגותי** הנותן ביטוי, בדרך כלל, למערכת-יחסים של כבוד, נימוס והערכה ואף לקשר חם ואמיץ בין אנשים. אבנר מכיר מערכת התנהגות זו ומתנהג על פיה בסביבתו החברתית.
"**על הידיים**" - ביטוי זה מוזכר בהקשר לתינוקת, הנמצאת הרבה על הידיים של אימה, ויש בכך ביטוי להגנת האם על תינוקה וכן לפינוק של הילדה .
מוטיב היד המכה - במהלך הסיפור מופיעים רמזים רבים לידיים של אבנר **כידיים מכות**. במהלך הקריאה הולך ונחשף אופיין של הידיים ואורח התנהגותן כמטונימיה לדמות המרכזית. הידיים של אבנר הן מקור-כאב לאבנר, הבעל-המכה ולורד, אשתו-המוכה.
בסיום הסיפור, למשל מוזכר כאב הידיים הנורא של אבנר לאחר הכאת אשתו "**כל אחר-הצהרים**", ובמקביל לכך מוזכרת הכאת ורד על הידיים: "**עזבתי את הוידיאו כמו שהוא ותפסתי את היד של ורד. ידעתי שיש לה סימן כחול ממני מתחת לשרוול, בדיוק איפה שהחזקתי". מוטיב היד המכה** והכואבת מוזכר עד למשפט

האחרון של הסיפור, בו מוזכר שאבנר **"חש כאבים בידיים"** בשל ההכאה. **סבלו של אבנר** מוזכר במשפט: **"אבנר שם יד על הלב"**.
גם במשפט זה מוזכר מוטיב היד, והוא מממש את המטאפורה "כאב-לב", אותו חש אבנר לאחר ההכאה.
מוטיב זה **חושף את האנלוגיה בין המכה לקורבן** הלכודים **במערכת יחסים מיוסרת** ללא-מוצא: המכה מתייסר בשל מעשיו, **והמוכה מתייסרת בשל הכאב וההשפלה**. במערכת-יחסים זו שני **הגורמים משוועים לעזרה**. שניהם, המכה והמוכה כאחד, "סובלים" כאבים, **ואולי בכך טמון** הייחוד של נקודת-הראות של המחבר על בעייה כואבת זו .
מוטיב היד **מופיע** ביצירות נוספות, וניתן להשוות אותו לשירה של **דליה רביקוביץ "כף יד רשעה"** וכן לשירו של **יהודה עמיחי "אבי"** .
מוטיב הנשימות העמוקות - נשימה עמוקה מופיעה בעת מאמץ או אנחה מעומק הלב. אבנר, המספר-הגיבור, מזכיר שנשימות עמוקות אופייניות לו. **נשימות אלה** מאפיינות את דמותו המצוייה מאמץ מתמיד בשל התפרצויות רגעיות, מצד אחד, ובשל מאמץ לריסון עצמי מצד אחר.
ברגעי הריסון הוא מתייסר וסובל בשל התנהגותו האלימה.

4. **כותרת הסיפור**

שם הסיפור **"מולטי-סיסטם"** הוא שם לועזי עם קונוטציות מודרניות. **משמעותו**, רב-מערכות/שיטות, והוא מתיחס למכשיר וידיאו **משוכלל**, **המותאם** לשיטת השידור האמריקאית והאירופאית. מכשיר זה **ניתן** ע"י אבנר במתנה להוריה של ורד כאות הוקרה וכפיצוי **חומרי על עזרתם** בשעת המשבר הכלכלי של בני-הזוג. זוהי מתנה המאופיינת בשכלול טכנולוגי, אך נעדרת מימד רגשי, והיא **מסמלת את דמותו של אבנר** ומאירה **באופן אירוני את התנהגותו**.
אבנר בקי במערכות טכנולוגיות מתקדמות, אך אינו מסוגל לשלוט במערכות **הרגשיות שלו**. המערכות הרגשיות והבלתי-רציונליות שולטות בו. **ההגיון** חוזר אליו רק לרגעים כמו איים בים של אי-רציונליות. **ניתוק** בין הגיון לבין מערכות רגשיות בדמות מופיע ביצירות נוספות, למשל, **"הרופא וגרושתו"** של עגנון, וניתן להשוות היבט זה **באישיותו של אבנר** לאישיות הרופא בסיפור של עגנון.
המתנה מעוררת מחלוקת בין בני-הזוג. ורד ואימה מסרבות לקבלה, משום שהן **רואות** במעשה זה ניסיון מצידו לפטור את עצמו מאחריות **להתנהגותו**, ובכך "להחליק את העניינים". המתנה מזמנת לאבנר אפשרות **להישאר** בבית ההורים כדי לסייע בהרכבתה, ואגב הרכבת המכשיר הוא שומע שורד עומדת לעזוב אותו בו ביום.

[4] הדמויות ודרך עיצובן.

הדמות המרכזית - אבנר

הסיפור נמסר מתוך **נקודת התצפית של הדמות המרכזית**, הבעל אבנר, המציג את ההתרחשות מתוך זווית הראייה שלו, ולכן רוב הסיפור מורכב ממונולוגים פנימיים של הדמות וכן דיאלוגים הנמסרים על ידו. זווית ראייה זו היא סובייקטיבית ובלתי-מהימנה, אך ניתן לבחון מבעדה את אופייה של הדמות ואת דרך התנהגותה. נבחן את אורח הדיבור של אבנר, אמצעי עיצוב מרכזי בדמות.

אורח הדיבור של אבנר

במונולוגים הפנימיים ובדיאלוגים שמנהל אבנר יש תוקפנות מילולית רבה החושפת פן מרכזי באישיותו. להתנהגותו המתוחה והעצבנית יש, לכאורה, הנמקה חיצונית בסיפור, המתח הרב המלווה את "פתיחת העסק". אך עיון מעמיק יותר בסיפור מצביע על כך, ש"התרגשותו" היא מתמדת, היא אורח-חיים לגביו. עם קריאת הסיפור מתגלה סיבת עצבנותו הרבה דוקא ביום זה. אבנר מגלה, שרעיתו ורד עומדת לעזוב אותו ביום זה.

במונולוגים הפנימיים שאבנר משמיע הוא מבטא את רגשותיו ואת מחשבותיו. ובדיבורו זה בולט הפער בין תפיסה רציונאלית של מעשיו לבין רמזים להתנהגות אלימה. למשל במשפט המונולוגי: **"נשמתי עמוק... ושכנעתי את עצמי לוותר"** (על הכאת אשתו) יש דוגמה לפער מעין זה, הבנה רציונלית של משמעות ההכאה והתנהגות בלתי-רציונלית המובילה אותו למצב של הכאה. גם בדבריו בהמשך הסיפור: **"נשמתי עמוק. לא התכוונתי לאיים עליה...לא רציתי להעכיר את האווירה , אבל הייתי חייב להעמיד אותה מדי פעם במקומה אחרת זה לא הולך"** יש פער בין הרצון לריסון עצמי לבין הצורך להכות.

במשפט שאומר אבנר בליבו **"הלוואי שגם אני הייתי נשאר"** לאחר הצעת הוריה של ורד, שהנכדה נטע תישאר אצלם, הוא נותן ביטוי לרגשותיו האמביוולנטיים. מצד אחד, הוא מביע משאלה סמוייה שלא לפרק את התא המשפחתי, שהרי אבנר שמע שרעיתו ורד עומדת לעזב. ומצד אחר, הוא מביע רצון מוסווה להישאר בבית הוריה, כדי להימנע מהתפרצות והכאה של ורד בבית, על ידי כך לחסוך נזק מהילדה. רגשות אמביוולנטים אלה המתרוצצים בנפשו של אבנר מבהירים את תחושת חוסר האונים של אבנר ואת הקריאה הסמוייה שלו לעזרה כדי להימנע מהתפרצות בלתי-נמנעת כמעט מבחינתו.

במשפט מונולוגי אחרשנאמר לאחר התבוננות במבע פניה: **"נראה לי שהיא לא מאמינה לאף מילה"** מבטא אבנר את משבר האמון בינו לבין רעיתו. בשלב זה יודע כבר אבנר על תוכניותיה של אשתו, והמונולוג הפנימי הוא אמצעי לעיבוד המידע בתודעתו. המונולוג הפנימי הוא, איפוא, ביטוי לזרם **התודעה** של אבנר.

בבית הוריה של ורד אבנר **"יורד על הברכיים מול הטלוויזיה והוידיאו וחושב מאיפה להתחיל"**.

זהו משפט מונולוגי נוסף של אבנר הנותן ביטוי סמלי למצבו. הירידה על הברכיים היא ביטוי עקיף לרגשות חרטה התוקפים אותו ולמצב של תחינה לעזרה במצבו זה.

בבית הוריה של ורד הוא יכול להרשות לעצמו להתנהג כך: **"כורע על השטיח"**, בעוד שבביתו הוא נוהג באלימות רבה. מצב גופני זה נותן ביטוי עקיף להכרת- התודה שהוא חש כלפי הוריה של ורד שתמכו בו מבחינה כלכלית לאחר התמוטטות העסק הקודם שלו. התנהגותו זו של אבנר בבית הוריה של ורד מעידה על תחושת קרבה כלפי ההורים ועל תחושת בית שהוא חש, כמו גם על יחס של כבוד כלפיה הורים אלה.

בדיאלוג אופייני של אבנר עם ורד הנמסר על ידי אבנר ניתן לעמוד על תפיסת עולמו. במשפט: **"אני צודק או לא? תעני לי"** מבטא אבנר **תפיסה סקסיסטית**, המבטאת את עליונות הגבר על האשה. תפיסה זו משקפת את חולשת-אופיו, והחולשה מובילה אותו להפגין כוח מדומה כמנגנון-הגנה שאמור לנטרל את הכוח של ה"יריב". הוא מנסה להעמיד אותה במקומה **"אחרת זה לא הולך .."**. זהו ביטוי סלנגי שיכול להתפרש במובן המילולי, ורד לא מתכוונת להמשיך וללכת איתו, וגם במובן המטפורי, עמדה החלטית של אבנר כלפי התנהגותה של ורד.

בדיאלוג של אבנר עם שותפו איציק בתחילת הסיפור נמסר ביטוי מוסווה לבקשתו של אבנר לעזרה.

איציק שואל אותו בדיאלוג זה: **"מה באמת קורה איתכם?"** מתוך רצון לעזור לו. בסיום הסיפור נמסר ביטוי ישיר יותר לצורך בעזרה באמצעות שאלתו איציק : **"האם זה יכול לעזור שחני תראה מה עם ורד "**? שאלה חוזרת זו הנמסרת על ידי אבנר היא ביטוי עקיף לצורך בעזרה.

שימוש במילים ובביטויים מתחום ההריגה

המחבר המובלע מתגלה באמצעות סלקציה במילים. אבנר משתמש במילים ובביטויים רבים מתחום ההריגה. והשימוש במילים ובביטויים אלה נותנים ביטוי עקיף לעמדת המחבר המובלע על הבעל המכה: הכאת אשה על ידי בעלה כמוה כהריגה, הריגה פיזית או הריגה נפשית-רגשית.

לאחר קבלת מכשיר הוידיאו מאבנר אומרת האם משפט בלשון יומיומית-סלנגית סלנגית המתייחס לתחום ההריגה: **"אל תהרוג אותי - אבל למה צריך כזה וידיאו משוכלל?"**. למשפט זה יש משמעות גלוייה ומשמעות סמוייה. בסיטואציה של הסיפור מגיבה האם על המתנה שמעניק להם אבנר ומנסה לומר שהיא מיותרת. בלשון זו היא מבטאת את הפתעתה מן המתנה ואת עמדתה כלפיה. ברובד הסמוי היא מרמזת להתנהגותו האלימה של אבנר ש"הורגת" את ביתה ואותה, ומתכוונת לרמוז שהגיע העת לסיים האלימות בתא משפחתי זה.

ביטוי נוסף המתייחס לתחום ההריגה מופיע בדברי אבנר לאחר מריבה עם ורד: **"ההורים שלה התרחקו מאיתנו כאילו שמעו יריות"**. ביטוי זה מרמז על מערכת היחסים האלימה בין בני-הזוג ועל תגובה מקובלת של הסביבה בעת גילוי אלימות בין בני-זוג. הדימוי **"כאילו שמעו יריות"** מרמז על מערכת היחסים בין אבנר לורד כפי שאבנר רואה אותם, מערכת-יחסים הרסנית. מעשה ההתרחקות של מי ששומע קול יריות והרצון לברוח מן המקום היא תגובת טבעית של האנשים שמקורה בבהלה ובפחד. האם ברחה למטבח בתירוץ של הכנת קפה מתוך בהלה, מבוכה וחשש, ואולי בשל תחושה של חוסר-אונים להתמודד עם המצב.

דמותה של ורד כדמוות משנה

ורד מתוארת, כאמור, מתוך נקודת-התצפית של בעלה אבנר. הוא מוסר באפן עקיף מידע על עיסוקה ומקצועה כהנמקה לכך שהיא ממהרת כל אותו אחר-הצהריים הביתה לשם בדיקת בחינות. אין הוא מוסר כל הסבר והנמקה על מערכת-התקשורת הלקוייה ביניהם.והוא מוסר שהיא נראית מתוחה כל העת, אך אינו נותן הסבר לסיבת המתח.

מידע **על אופייה ועל דרך התנהגותה** ניתן להסיק מן **הדיאלוגים בין ורד לאבנר וכן בין ורד להוריה** הנמסרים על ידי אבנר באופן ישיר.

מדברי ורד לאבנר: **"תספר לי באוטו"** ניתן להסיק שהיא קצרת-רוח כלפיו **ואף מזלזלת** בכישוריו, וכן שהיא אינה שותפה להתרגשותו לפתיחת העסק החדש. בדבריה אל בתה התינוקת המכוונים באופן עקיף לאבנר: **"עד שאבא שלך זז .. אפשר למות"** היא מבטאת תוקפנות סמויה כלפי אבנר עד כדי העלבתו. ביטוי סלנגי זה שייך לתחום ההריגה, והוא מרמז על כך שגם לורד יש חלק במערכת-יחסים "הורגת" זו. ורד גם פונה אל אימה בתוקפנות: **"די כבר עם הקפה שלך"**. משפט זה מכוון להתנהגותה "המנדנדת" של אימה, והוא נאמר באורח בוטה ביותר. אך המשפט גם מכוון כלפי אבנר, והוא מרמז על כך, שאבנר אינו ראוי לכבוד ולפינוק, ואין צורך "לכבד" אותו בקפה. היא מנסה לומר שאין כל טעם לנסות ולהתרפס בפני אבנר שישנה את מנהגיו, משום שהיא עומדת לסיים את מערכת-היחסים ביניהם באותו יום.

הנימה התוקפנית בה נוקטת ורד בשתי הדוגמאות חושפת קווים לדמותה ולאורח-התנהגותה. משפטים מעטים אלה מצביעים על כך **שגם לורד יש חלק בזוגיות הפגומה**. אורח-התנהגותה הקנטרני והמעצבן משפיע על מערכת-היחסים בין בני-הזוג, כי **"לריב זקוקים לשניים"**. אחריותה של ורד לגיבוש מערכת יחסים בין בני-הזוג מציגה את מורכבותו של קשר ביניהם. עם ההתקדמות בקריאת הסיפור מסתבר שהעמדה כלפי הדמויות אינו חד-משמעי. אבנר, הבעל המכה, נושא באחריות רבה למצב זה, אך גם ורד אינה פטורה מאחריות בשל התנהגותה התוקפנית והקנטרנית.

במשפט שאומרת ורד לאבנר: **"אל תצעק על הילדה"** בנוכחות הוריה יש נימה של קנטור, משום שהיא חשה חזקה בנוכחותם, והיא מעזה להגיב

בדרך כוחנית. ואילו בביתם כשהם ביחידות היא לא תעז לעשות זאת בשל התנהגותו הצפוייה של אבנר..

משפט אחר מפי ורד מבליט עוד יותר את דרך התנהגות הקנטרנית: **"שתהיה בריא .. השארת את המפתחות אצלך"**. המשפט נאמר כאשר ורד חיכתה בחוץ לאבנר עם התינוקת ואבנר התמהמה. זהו אורח דיבור מתלונן, מקנטר ומאשים המבליט את אורח התנהגותה. **המפתחות** הם **גם סמל למערכת היחסים הפגומה** ביניהם, ועל דבריה, האשם נעוץ בו. הביטוי הלשוני "שתהיה בריא" הוא מטבע לשוני שחוק, אך הוא מרמז גם למצב החולני וההרסני של מערכת-היחסים ביניהם ולסיטואציה של ההכאה הפוגע בשלמותה הפיזית.

תגובתו המתפרצת של אבנר לדרך התנהגותה: **"מה הבעיות שלך, מה את רוצה מהחיים שלי"?** מבליטה את תפקידה של ורד במערכת היחסים זו, ומבהירה את אופי היחסים ביניהם, מצב של "מירור החיים" הדדי.

דמות הילדה כדמות משנה

הילדה משקפת את מערכת היחסים בין בני-הזוג, והיא מהווה גורם מקשר וגורם מפריד ביניהם. הילדה מצוייה במרכז מערכת-יחסים בעייתית מאד בין הוריה, וכתוצאה מכך היא מתנהגת בצורה צפוייה במצבה, היא מושכת תשומת-לב על ידי פעולה חוזרת של פתיחת שרוך וסגירתו. הוריה מגיבים ברוגז ובעצבנות על התנהגותה, ונאמר פעמיים שהיא **"עושה חוכמות"**, ורד צועקת עליה, ואבנר מציע לתת לה סטירה. תגובתם כלפי הילדה מבטאת יותר את מצבם מאשר את מצב הילדה, משום שהילדה מתנהגת כדרך הילדים, ודוקא חוכמות אלה עשויות לעורר את התפעלותם של הורים במצב אחר, ואילו צעקותיה של ורד ועצתו של אבנר מבטאים את המתח הנורא שבו הם שרויים, את חוסר-הסבלנות שלהם כלפי הילדה ואת האווירה הקשה בה הילדה גדלה. ורד מנצלת את הימצאות הילדה על הידיים כאמצעי-הגנה מפני הכאת בעלה וכמגן לזרוק משפטים, שנאמרים לכאורה לילדה אך מכוונים לאוזני-לאבנר, כגון **"אנחנו נתנהג יפה מעכשיו"**. ורד מסיטה את ידה של הילדה כאשר זו לוחצת על כפתור האינטרקום. תנועה זו של ורד נותנת ביטוי למשאלה סמוייה ליבה, להפסיק את הכאתה. בהתנהגות זו מופיע שוב **מוטיב היד** שהוזכר קודם לכן. פעולה אגבית זו מדגימה את דרך העיצוב המדוקדקת בסיפור קצר ודחוס זה, שכל רכיביו נטווים אל המוטיבים המרכזיים שבו.

דמות האם כדמות משנה

האם היא דמות מרכזית יותר מן האב. היא מחוללת מפנה בסיפור מבלי שהתכוונה לכך באמצעות מסירת מידע **"היא עוזבת אותו .. היא נשבעה לי שעוד היום היא קמה ועוזבת אותו"**. אבנר שומע את דברי-האם באופן מקרי, ותגובתו למידע זה מובילה לקידום העלילה. כתוצאה מכך נתקפת האם עווית של בהלה, אך אבנר משים עצמו כאילו ה"עסקים כרגיל". אחר כך חש אבנר, כי היא מנסה לחפות על אמירה זו באמצעות "חביבות יתרה"

והאם "נמלטת " למטבח לשם הכנת הקפה. היא חסרת-מנוחה, ידיה אינן רגועות, היא מנקה אבק, ואף טופחת על הכתף של חתנה.

דמות האב כדמות משנה

האב לעומת האם "מדבר" בשפת-הגוף: הוא הולך בראש מורכן, הוא איטי, הוא חיוור ולעיתים הוא מחזיק את הראש בידיו ואף שולח חיוך אל אבנר. הוא מנסה לעכב ואף למנוע את לכתו של אבנר מביתם על ידי משיכת זמן והוא קורא לאבנר, שיסביר לו על הוידיאו המשוכלל. הסיבה להתנהגותו של האב היא זו ידיעתו את הצפוי לורד בבית. הוא מנסה לעכב חזרתו של אבנר לביתו כדי למנוע את הכאת בתו. האב מבטא את עמדתו בדרך עקיפה במשפט: **"אף אחד לא מיהר יותר מדי ..מדהים כמה זמן אפשר ללכת לא יותר משניים שלושה מטרים"**.

איציק וחני כדמויות משנה

הזוג הצעיר איציק וחני, חבריהם של אבנר וורד, משמשות להם **"דמויות ראי"**, המשקפות מערכת יחסים תקינה מול המערכת הזוגית הפגומה של ורד ואבנר.

[5]הצעה דידקטית להוראת הסיפור :

1. לקרוא עם התלמידים את קטע הפתיחה לסיפור העוסק בהכנות לפתיחה החגיגית של החנות ולתת להם לשער את המשך הסיפור באמצעות מטלת כתיבה "פתוחה" .
2. לסמן בסיפור מלים המבטאות תוקפנות ואלימות (ניתן גם באמצעות מחשב).
   בכיתה מתקשה רצוי להכין משפטים מן הסיפור בתוספת מספר העמוד ולסדר אותם על-פי סדר כלשהו כמו: "מן הקל אל הכבד", מן הסמוי אל הגלוי ולדון בהם בכיתה. ניתן גם לתת לתלמידים לבצע את המיון על פי קריטריון כלשהו.
3. למפות את הדמויות בסיפור עפ"י תפקידן בעלילה, מצבן, דיבורן הישיר או כל פרמטר אחר שיבחר.
4. דיון במוטו המופיע בפתיחת הספר ובזיקתו לסיפור זה: "לא נפלאות והפתעות הלב צריך, אלא מענה על שאלות שלא מצאו מילים ".
5. לכתוב הוראות-בימה לשחקנים על פי קטע מהסיפור במגמה להעלותו כהצגה.

מיפוי סיפור

" מאויב לאוהב "

מאת ש"י עגנון

תהליך של שינוי

העלילה:

א . משממה לגן פורח
ב . מאויב לאוהב
ג . מתוך החומות אל מחוץ החומות
ד . מירושלים לתלפיות ([1])

הרצף העלילתי:

א . מביקור מקרי לרצון להתיישב
ב . מאוהל לצריף
ג . מצריף לבית קטן
ד. מבית קטן לבית גדול
ה . מבית גדול בשממה לגן פורח

הסצינות:

א . מסצינות קצרות לסצינות ארוכות
ב . מדיאלוג מאופיין בחוסר תקשורת לחוסר דיאלוג מאופיין בהבנה עמוקה

ההומור:

א. מגרוטסקה להומורסקה
ב . מצחוק מ... לצחוק עם ...

הקונפליקט:

א . מהרס לבניה
ב . ממלחמה בטבע להשתלבות בו
ג . ממתח לרגיעה
ד . משלטון הרגש לשלטון השכל

הקורא:

א . מהבנת הפן הגלוי להבנת הסמל
ב . מראית הרוח כדמות חד מימדית להבנת ריבוי משמעויותיה
ג . מראית הסיפור כסיפור אגדה פשוט להבנת האלגוריה המורכבת.
ד . מהבנת שם הסיפור ברובד הגלוי להבנת שם הסיפור בכל רבדי העלילה

הדמויות:

א . מאדם חלש לאדם חזק
ב . מרוח סערה לרוח נעימה
ג . מאדם שרגשותיו שולטים בו לאדם הגיוני השולט ברוחו
ד . מאדם לא מודע לאדם מודע



עיון בסיפור

"מאויב לאוהב"
האלגוריה המרובדת - ד"ר מלכה שקד

מתוך: הקמט שבעור הרקיע: קשרי קשרים ביצירת ש"י עגנון, מגנס, האוניברסיטה העברית, תשס"א.

****

א

הסיפור 'מאויב לאוהב' נחשב משום מה סיפור 'קל' בעיני קוראים רבים, ומשום כך, כנראה, נוהגים להשתמש דווקא בו לצורך היכרות ראשונה של קוראים צעירים עם עגנון. ייתכן שגם הביקורת גרסה שהסיפור מדבר בעד עצמו ואיננו דורש ניתוח או לפחות הבהרות. על כל פנים, עובדה היא שחסרים אנו מאמר ביקורתי מקיף המוקדש לניתוחו של הסיפור 'מאויב לאוהב' כשהוא לעצמו[2], בעוד שניתוח כזה מתבקש ביותר, שכן כדרכם של רבים מסיפורי עגנון גם הוא אינו מתפרש במלואו בקריאה ראשונה, וגם הוא נושא בחובו חומר המצריך קריאות חוזרות, ניתוח ופיענוח.

צורך זה מתעורר למן הכותרת המציגה גיבור או גיבורים בלתי מזוהים, והוא נמשך וגובר ככל שמוחשת קרבת הסיפור אל הז'אנר האלגורי וככל שמתבהר כי תבנית העלילה, הערוכה בחלקה הגדול כמין מחרוזת סטראוטיפית של סיפור מעשה אחד החוזר על עצמו בווריאציות הטעונות שינויים קלים, היא תבנית סיפורית פיוטית המושכת תשומת לב אל עצמה אל פרטי הפרטים המרכיבים אותה ואל מה שמובע באמצעותה.

מן הראוי לציין שהסיפור מושך ומהנה מרגע קריאתו הראשונה. בקריאה זו כבר נקלטת חִיותו הרבה הנובעת בעיקר מאופיו הדרמטי המובהק וכבר ניתן להבחין במרביתם או בקצתם של מאפייניו הדרמטיים הבאים: הסיפור מתאר מאבק בין שני גיבורים, אדם ורוח. עלילתו היא עלילה דרמטית מובהקת המשקפת תמורה הנרמזת מראש בכותרת והמתבהרת בהמשך

בתיאור ההתקדמות בשלבים מכישלון לניצחון. אף על פי שרק אחד משני הגיבורים הוא אדם, ואף על פי שאדם זה שהוא הגיבור מספר בלשון סיפורית של עבר על מה שאירע בינו לבין הרוח, הוא מרבה לצטט את דבריו הוא ואת דברי הרוח כלשונם, כלומר, לשחזר דיאלוגים חיים שהתקיימו ביניהם בלשון דרמטית של הווה.

עיקר התיאור נסב על תיאורי פעולה במשמעותם הדרמטית המקובלת, דהיינו, הגיבורים פועלים פעולות של ממש, הם משנים דברים, זה בונה וזה הורס וכו'. יתרה מזו: פעולתו של כל אחד מהצדדים כוללת בתוכה התכוונות של הצד שכנגד, דהיינו באופייה היא מבטאת את העימות שביניהם, כמו הדיבור הדיאלוגי.

עם זאת, אף על פי שהחִיות והדרמטיות מעניקות לקורא הנאה וטמון בהן כוח משיכה, ההנאה המלאה מהן ולא כל שכן ההבנה שלהן ושל שאר מרכיבי הסיפור תלויות בפיענוח ובניתוח. זאת משום שביסודו הסיפור סתום ואי אפשר להבינו כפשוטו אלא כסיפור הקרוב לאלגוריה. תיאור המאבק בין שני הגיבורים, המבוסס על ההנחה שאפשר לייחס כוונות מודעות לרוח, כבר הוא מחזק בקורא את התחושה האלגוריסטית שכן הוא מתעלם מן ההיגיון הישר.

מלבד זאת, כמקובל באלגוריה, הפעולה הדרמטית היא חד-משמעית שכן הדמויות מונעות מכוח תכונה אחת (רצון הבנייה מול רצון ההרס), וגם הדיאלוג שביניהן איננו דיאלוג אנושי ממשי. בקצרה, בנושאו אופי ספרותי הקרוב לאלגוריה הסיפור תובע מעם הקורא לבצע פעולת פרשנות. עניין זה מתחוור לקורא גם מתוך שהוא איננו יכול להסתפק בפירוש המוצע.

כביכול, בסיפור גופו באמצעות הרקע הראליסטי המפורש אשר קיים בו חרף אופיו האלגורי. רקע ראליסטי זה, המתבטא בציון מקום ההתרחשות (תלפיות) ובציון זמן ה'מאורעות' ('לסוף אירעו דברים שלא נתנו לי לחזור לעיר') והתוחם את עניינו של הסיפור במסגרת של חיי היישוב היהודי בירושלים של ראשית התרחבותה ובמסגרת של חיי המספר (ואף הסופר)[3] בתלפיות בתקופת ה'מאורעות', דיו כדי להראות שאין הסיפור אלגוריה נקייה, אך אין בו כדי להפריך מעיקרו את אופיו האלגורי וכדי להעניק לו הסבר משמעותי מספק.

הרקע הראליסטי, ההיסטורי והביוגרפי נותר למעשה מרומז בלבד, בעוד הלשון הנקוטה בסיפור מעוררת 'רקעים' נוספים, ואלה מרחיקים את הסיפור מהממד הראליסטי, ההיסטורי והביוגרפי ומעניקים לו משמעויות שמעבר לכך. בשל כיווני המחשבה המרובים העולים באמצעות לשון הסיפור יהיה אולי נכון יותר להימנע מפירוש אחד שלו ולהבחין במקום זה בהעצמה של משמעויות העולות ממנו המוסיפות זו על גבי זו. העצמה זו פורצת את גבולות האלגוריה הצרה, יוצרת אלגוריה מרובדת[4] ואף חותרת אל התבטאות סמלית.

ב

עלילת הסיפור בנויה מתיאור שלבי ההשתרשות בקרקע הנעשית יותר ויותר עיקשת, יותר ויותר מכוונת, יותר ויותר בת קיימא. המעקב אחר התיאור על פי סדר השלבים בסיפור עשוי לסייע בהבנת המשמעות המצטברת.

בתיאור הביקור הראשון בתלפיות מוצגת ההתקשרות אליה כניסיון מקרי של יחיד תועה שהזדמן למקום חדש שלא הכירו עד כה. הדבר ניכר היטב מתוך המילים שאותן בוחר המספר-הגיבור: פעם אחת נזדמנתי לשם וכו', טיילתי לי להנאתי וכו'.

בתיאור השלב השני של התקשרות המספר-הגיבור עם תלפיות, שהוא כבר ניסיונו הראשון להשתרש בה, נמצא שאת מקום המקריות תופסת הדגשתה של איזו הכוונה עמוקה יותר, מעין גורליות שהוא איננו יכול למנוע אותה.

במקום 'נזדמנתי' ו'טיילתי לי להנאתי' שמקודם, הרינו שומעים כאן את הביטויים 'קצרה עלי נפשי ויצאתי', ו'מדעתי או שלא מדעתי הביאוני רגלי לתלפיות'. פירושו של הביטוי הראשון הוא: קצרה רוחי, לא יכולתי עוד לסבול,[5] ופירושו של השני הוא: מתוך הכרתי או שלא מתוך הכרתי וכו'.

בביטוי השני המספר-הגיבור אמנם מניח את שאלת ה'הכרה' בהימשכותו לתלפיות כשאלה הפתוחה לשתי תשובות, אבל משתיהן כאחת, כמו מהביטוי הראשון, משתמעת ההנחה שהימשכותו לתלפיות איננה מקרית אלא מכוונת על פי איזה טעם עמוק הנעוץ בין בהכרה ובין ברגש.

כמו כן מודגשת בניסיון זה החלטת המספר-הגיבור להתיישב בתלפיות ולא רק לטייל בה שהרי הוא מעיד על עצמו: 'לקחתי בד ויתדות ותקעתי לי אוהל'. בהגדרתו את האוהל כ'מפלט מרוח סועה וסער',[6] הוא אף מגלה מודעות לאפשרות שהרוח יחזור ויתעלל בו כמו בפעם הראשונה ושעליו להכין את עצמו לעמוד נגדו. מעניינת העובדה שאין המספר-הגיבור מעלה על דעתו כלל שמא מפלט מהרוח יימצא דווקא בעיר שממנה בא, מחוץ לתלפיות. מתוך כך יש להסיק אפוא, שהוא מבקש מפלט מהרוח בדרך של התמודדות עמו פנים אל פנים דווקא.

מבחינת מהלכה החיצוני של העלילה מסתיים ניסיון ההשתרשות הראשון בתלפיות בכישלון המספר-הגיבור, אבל המשפט המציין זאת – 'ראיתי שאיני יכול לו. נטלתי את רגלי וחזרתי לעיר' – מכיל בחובו, בסמוי, גם תחילתו של מהלך הפוך. ודוק: במשפט זה, שפתיחתו חוזרת במדויק על פתיחת המשפט הקודם ('ראיתי שאיני יכול לדון עם מי שתקיף ממני והלכתי לי'), נעלם התואר 'תקיף' המציג את הרוח ככוח שאין האדם יכול לו,[7] ואת מקומו תופס תיאור סתמי ביותר, חסר כל תואר, שבו מוצג הרוח באמצעות מילת יחס בלבד ('ראיתי שאיני יכול לו'). שינוי זה כמו אומר שחרף הנאמר במשפט על אודות כישלון המספר-הגיבור במאבקו עם הרוח, מבחינת מהלך העלילה הסמויה מתחיל כאן להירמז ניצחונו.

בתיאור השלב השלישי, שהוא הניסיון השני להתיישב בתלפיות, המספר-הגיבור מעלה הנמקה יותר מפורשת ויותר חיובית מאשר קודם לכן לדבקותו בתלפיות. אמנם הוא חוזר על הנימוק 'קצרה נפשי עלי', אבל הוא מוסיף ומגלה שרצונו להתיישב בתלפיות יש לו גם טעם חיובי בפני עצמו, שכן תלפיות מגלמת בתוכה אפשרות לצאת מ'בין החומות' אל מקום 'אוויר נאה'.

המשפט 'מאחר שאין בכל הארץ כאוירה של תלפיות הלכתי לתלפיות' בנוי מבחינה תחבירית באופן שהטפל הסיבתי מובא בו בתחילתו, ואילו העיקר המציין את פעולת הגיבור מובא בסופו, ומתוך מבנה זה משתמע שההליכה לתלפיות היא מסקנה הגיונית הנובעת מן העובדה שאווירה הוא הנאה ביותר בארץ.

גם ההתכוונות להשתרש בתלפיות מעוצבת בניסיון הזה כעניין מובהק יותר וארוך טווח: את מקום הבד והיתדות לאוהל תופסים כאן נסרים לצריף, ובמקביל מתעצמת גם מודעותו של המספר-הגיבור לעוצמת אויבו, הרוח, ואולי כתוצאה מכך מתחזק גם כוח עמידתו הגופנית. ודוק: בעוד שבתארו את ביקורו (טיולו) הראשון מדבר הגיבור-המספר על רוח ש'פגע בו' ועשה אותו ל'צחוק', ובתארו את ביקורו השני הוא מדבר על 'רוח סועה וסער', כאן הריהו מדבר על 'רוחות' בלשון רבים ועל 'התעללות' אפשרית של הרוח בו.

עם זאת, פגיעתו של הרוח בו, אף על פי שהיא חמורה וקיימת גם בניסיון ההשתרשות הזה, נבדלת מהפגיעות הקודמות בכך שאין היא פוגעת בו בגופו. אם בפעם הראשונה נאמר 'עמד הרוח והפילני לארץ', ובפעם השנייה – 'אף בי פגעה ידו וכמעט שהפילני', נמצא כאן: 'הרוח הסיע את צריפי והעמידני בלא מחסה', ואילו על פגיעת גוף אין מדובר.

בתיאור השלב הרביעי עולה עניין נוסף שמן הדין לתת עליו את הדעת. המספר-הגיבור פותח אותו במשפט: 'מה שאירע לי פעם ושתי פעמים אירעני שלישית', אך המדייק לקרוא בקטעים שקדמו מוצא שהמספר הפחית כאן פעם אחת ממספר הופעותיו בתלפיות, וזאת כנראה משום שהופעתו הראשונה איננה כלולה בניסיונות ההשתרשות שלו בהיותה מקרית ועדיין בלתי מכוונת להשתרשות. היא ההופעה היחידה שאיננה מנומקת ב'קצרה עלי נפשי' או ב'קצרה עלי ישיבתי' או בכל הנמקה אחרת.

כנגד זה מופיע שם תיאור אידאלי של אותו 'מקום נאה', המכונה גם 'ארץ רחבת ידים', שהמספר נזדמן אליו באקראי אגב טיול, ומדובר שם בכעין התקשרות של אהבה ממבט ראשון, התקשרות העושה את כל שאר המקומות מכאן ואילך למקומות בלתי נחשבים.

התקשרות זו כמו גוזרת על הגיבור שיחוש 'קוצר נפש' במקום אחר ויבקש לצאת ממנו ולחזור לתלפיות. לפי תוכנה ההתקשרות הראשונה עם תלפיות היא אפוא מעין אקספוזיציה המחייבת את ההמשך והמספקת לו הנמקה, אך היא שונה מההמשך. גם העובדה שבתיאורה שותל המספר את התבנית הספרותית המובילה בהמשך, תבנית העימות שבינו ובין הרוח, איננה אומרת שהוא מחשיב אותה כניסיון ממשי להתיישב בתלפיות.

בהופעתו הרביעית של המספר-הגיבור בתלפיות, שהיא אפוא ניסיונו המכוון השלישי להשתרש בה, כבר אין הוא מנסה לתרץ את התקשרותו לתלפיות בסיבה חיצונית כלשהי כגון ב'אוירה הנאה', ולעומת זאת הוא מעלה סיבה פנימית, שהיא הימשכות הלב, ומבליט את עוצמתה באמצעים רטוריים. עניין זה מופיע במשפט הרווי רגשנות 'ולבי הוי לבי מושכני למקום שהבריחוני משם' והוא מתעצם בדיאלוג הפנימי שבו מנהל המספר-הגיבור ויכוח בינו לבין לבו.

הלב, הממציא בוויכוח זה את הנימוקים בעד ההתקשרות לתלפיות, משמיע למעשה נימוקים שבלב בלבד בלא שיפרשם באופן רציונלי, ואילו ה'אני' של הגיבור משמיע משפט שכביכול הוא משפט הגיוני ('אי אתה רואה שאי אפשר לנו לחזור למקום שגרשונו משם'), אבל מי שיוצא מנצח הוא הלב: הימשכותו האירציונלית, העקשנית, אל המקום שהוא דבק בו משכנעת את ה'אני' להעמיק את ניסיונו להשתרש בתלפיות.

אִפיון זה מחזק מוטיב שכבר קדם בסיפור: ההימשכות אל תלפיות והתשוקה להשתרש בה, גם כשהן מנומקות ומולידות פעולות מחושבות, מיוסדות על נהייה אירציונלית. הדגשתו של עניין זה מעלה על הדעת שהסיפור מתאר על דרך ההסמלה המצטברת נהייה אל מקום מסוים דווקא, שכל צידוקה הוא בכך שהנוהה איננו יכול להיפטר ממנה. לכשנרצה, נוכל לראות בסיפור תיאור אלגורי-סמלי של הדבקות הרגשית הלאומית באותה 'ארץ רחבת ידים' הנמסר באמצעות עלילה מפורטת העוקפת את המישור הנרמז.

להיגררות זו אחר פירוש אלגוריסטי לאומי של מהלך העלילה תורם גם אופן תיאורם של הרוח והגיבור, שהוא תיאור היוצר הרחבה והעצמה המפקיעות את הדברים מרשות היחיד הצרה. אם בראשית הסיפור מדובר על 'רוח', בהמשך מדובר על 'רוחות'; אם בעימות הראשון מסופר על פגיעה קונדסית של הרוח, בעימות השני מסופר על פגיעה הרסנית קשה, בעימות השלישי מסופר על 'התעללות' וברביעי – על הברחה וגירוש.

במקביל להעצמה גוברת והולכת זו בתיאור הרוח ככוח כביר הפועל בזדון כדי להרחיק את המספר-הגיבור מהמקום שהוא דבק בו, ניכרת העצמה בתיאור המספר-הגיבור כמי שדבק באורח פנימי ועקיב יותר ויותר במקום הנבחר על ידו.

קונוטציות אחדות המתעוררות מתוך השימוש הלשוני שבסיפור, מסייעות אף הן להבנת הסיפור בכיוון הלאומי. הביטוי 'ארץ רחבת ידים', שבאמצעותו מתוארת תלפיות לראשונה, מעלה על הדעת אנלוגיה בינה ובין הארץ המובטחת לאברהם ולזרעו.(8) גם השימוש במונחים 'הברחה', 'גירוש' ו'חזרה' ('ולבי הוי לבי מושכני למקום שהבריחוני משם', וכן 'אי אתה רואה שאי אפשר לנו לחזור למקום שגרשונו משם'), הבאים להעצים את הסיפור הפרטי, מושכים ליצירת אנלוגיה בינו לבין הסיפור הלאומי.

יתרה מזאת: בעצם הלשון המתארת את ההרס שחולל הרוח קיימת אנלוגיה סמויה לתיאורי החורבן הלאומי בפי הנביאים. כך נמצא שכישלונו

של הגיבור-המספר בנטיית האוהל, המתואר במילים 'חזרתי ונכנסתי לתוך אהלי. הסיע יתדותי וניתק את חבלי והפך את אהלי ופיזר את יריעותי', מעורר קונוטציות כגון: 'שבר על שבר נקרא כי שֻׁדדה כל הארץ פתאם שֻׁדדו אהלי רגע יריעותי' (יר' ד 20), וכן 'אהלי שֻׁדד וכל מֵיתרי נִתָּקו בני יצָאֻני ואינם אין נֹטה עוד אהלי ומקים יריעותי' (שם י 20).

הסבת תשומת הלב למקורות הלשוניים מחזקת את האנלוגיה בין הגיבור שאוהלו נותק ויריעותיו פוזרו לבין ציון השדודה, כשם שהיא מחזקת אנלוגיה בין הגיבור המקים לבסוף את ביתו לבין ציון הנגאלת. בכיוון זה פועל גם שם הסיפור, שהרי הוא משמיע באמצעות שינוי מכוון של המקור הלשוני(9) שיש למצוא אנלוגיה לסיפור ההשתרשות בתחום הלאומי, והוא כמו 'אומר' מראש שהסיפור שיסופר יראה כיצד החורבן נהפך לגאולה.

מהלך העלילה כולה תומך בפרשנות הנוצרת מתוך הלשון הקונוטטיבית. כאמור, מהלך זה כפשוטו דוחף למשמעות שמעבר לו משום שרבים מפרטיו אינם מתקבלים על הדעת. בהפשטה מסוימת שלו, שהיא כר חלק מהפרשנות האלגורית, אפשר לראותו כמהלך המראה כיצד בסופו של דבר מתגבר האדם המבקש להשתרש במקום שבחר בו על האויב המתנכל לו; ואף כמהלך המתאר – הודות לרמזי הלשון – את הצלחתה של ההשתרשות הלאומית בארץ חרף מתנגדיה. הרקע הראליסטי ההיסטורי והביוגרפי – ייסודה של השכונה 'תלפיות', התיישבות עגנון עצמו בה ב1927-, עניין הישיבה 'בין החומות' וכן הזכרת 'המאורעות' שלא אפשרו לגיבור חזרה העירה – ממקד אף יותר את הפרשנות הלאומית של הסיפור (על אף שבה בעת הוא גם מצר אותה), עד שהוא משתמע כסיפור הסוקר בדרכו האלגורית את תהליך ההשתרשות הלאומית בתקופת התחייה והמציגו כתהליך המונע מכוח תשוקת ההשתרשות, וכתהליך שראשיתו ניסיונות קשים חוזרים ונשנים הרצופים בהכשלות הנגרמות בידי אויב מתנכל, וסופו – התגברות והצלחה.

בהקשר זה מן הראוי לציין גם את מיקומו של הסיפור 'מאויב לאוהב' בסיפורי עגנון. המחבר משבצו במסגרת האוסף 'סיפורים נאים של ארץ-ישראל' (ב'אלו ואלו') שבו מופיעים כמה וכמה סיפורים המעטרים בשבחים את המפעל הציוני בין בלבושו העתיק של עצם הישיבה בארץ ישראל (כגון בסיפור 'השנים הטובות') ובין בלבושו החדיש של כיבוש הקרקע מחדש (כגון בסיפור 'תחת העץ'). הגיון העריכה של המחבר מכוון אפוא גם כן לפרשנות ה'ציונית' של 'מאויב לאוהב'.

השלב הרביעי שבו מסופר על בניית הבית פותח את תיאור ההשתרשות הסופית. אמנם ראשיתה של זו בבית קטן שאף הוא מתמוטט, כמו האוהל וכמו הצריף שקדמו לו, אך סופה – בית איתן אשר לו 'עצים חזקים וקורות ואבנים גדולות וטיח ומלט'.

תיאור הבית 'הקטן' מלווה בקטע המבטא שביעות רצון מצטנעת ממעשה בנייתו ('לא אשבח את ביתי' וכו').

אף על פי כן גם ניסיון זה נכשל. שוב מופיע הרוח ומקלקל את שנבנה, ובתיאור מעשיו כאן מהדהדים תיאוריו הקודמים שבהם התגלה כמנצח. בהדגשת הקונדסות שביחסו אל הגיבור, למשל, מהדהד תיאורו במפגש הראשון עם הגיבור. ביטויים כמו 'צחק ואמר, חייך שלא ראיתי עוד דבר של צחוק כבית זה שאמרת' וכן 'צחק בי הרוח' – מזכירים את הביטוי 'עשאני לצחוק' מן התיאור הראשון.

פעולות ההתפרעות של הרוח מזכירות את פעולותיו בקטעים קודמים, אבל בניגוד לאותם קטעים – בקטע זה מובלטות תכונותיו הפיזיות ההרסניות, והאימה שהוא מטיל על הגיבור מחריפה. בתיאורו כאן כמין גיבור מפלצתי שיש לו איברים הפועלים באופן הרסני ללא הגבולות הטבעיים לגוף ('פשט את ידו ובדק את הדלת. נשברה הדלת ונפלה. פשט את ידו ובדק את החלונות. נשברו החלונות ונפלו. לבסוף הגביה עצמו ועלה לגג. כיון שעלה נפל הגג') – משתמר משהו מתיאורו ההומוריסטי הראשון, אך זה מתפתח לכלל גרוטסקה שההומור והאימה משמשים בה בערבוביה.

האימה שהרוח מעורר משתמעת בתיאור זה בעיקר מתוך המשפט החותם אותו, ובו אומר המספר-הגיבור: 'אף אני שאלתי, היכן ביתי. אבל לא צחקתי'. משפט כגון זה שבו חושף המספר-הגיבור את מצב רוחו לא הושמע על ידו לאחר תיאור כישלונותיו הקודמים. למעשה מצב רוחו השתקף עד כה רק מאותו 'קוצר נפש' שנימק את ניסיונותיו החוזרים להשתרש בתלפיות, אבל במשפט הנוכחי משתקף עניין חמור יותר אשר יש להבינו על רקע תיאור הרוח שכבר דובר בו מזה ועל רקע פתיחת השלב הבא מזה.

השלב החמישי פותח בהשוואה בין נוהגו של הגיבור 'בראשונה' לבין נוהגו הנוכחי 'לסוף'. אם בראשונה היה נוהג 'לחזור לעיר' הרי בסוף, כדבריו, 'אירעו דברים שלא נתנו לי לחזור לעיר, רבצתי בין המשפתיים ולא ידעתי מה אעשה'. לפי המשפט האחרון הגיבור איננו יכול לחזור על נוהגו הקודם – לשוב לעיר – בגלל מצב עניינים חיצוני. חזרתו לתלפיות לאחר ששהה כאדם תלוש 'בין המשפתיים' והתעקשותו לבנות לעצמו בתלפיות בית חזק, לאחר שהרוח נגלה לו בכוחו המפלצתי המאיים בפעם הקודמת, נעשות אפוא מובנות על רקע הצטרפותם של אילוצים חיצוניים אל הדחף הפנימי שהניע את ניסיונותיו הקודמים.

לחץ הנסיבות החיצוניות אף יוצר איזו שבירה במבנה הסטראוטיפי של פעולות הגיבור, והיא ניכרת היטב בחידוד גישתו הרציונלית כלפי מעשה הבנייה: הריהו נותן דעתו על סיבת התמוטטותו של הבית הקודם, וכתוצאה מכך הוא מונע את עצמו מלחזור על טעויותיו הקודמות. בתארו את תהליך בניית הבית החדש הוא מדגיש את יציבותם של חומרי הבניין שנטל ואת איכות הבנייה, את העובדה ששכר לו 'פועלים טובים' וכן שהשתמש ב'חכמתו', דהיינו, בשכלו הישר, לצורך הצלחת הבנייה ('אף חכמתי עמדה לי שהעמקתי את היסודות').

שבירת המעגל הסטראוטיפי ניכרת גם בתיאור הבית עצמו. לעומת הקטעים הקודמים שהתרכזו בתיאור ניסיונות הבנייה של הגיבור באמצעות

משפטים שנושאם התחבירי היה האני (המספר-הגיבור) ועניינם תיאור דרך פעולתו ('לקחתי בד ויתדות ותקעתי לי אוהל'; 'לקחתי עמי נסרים ועשיתי לי צריף'; 'הבאתי עצים ואבנים ובניתי לי בית'), בסיומו של הקטע המתאר את בניית הבית נמצא לראשונה משפט שונה, התופס שורה לעצמה לצורך הבלטה, ובו המספר-הגיבור מתייחס אך ורק אל מושא הבנייה: 'נבנה הבית ועמד על תלו'.

התייחסות זו אל המושא אף חוזרת בכפל לשון – 'נבנה הבית', ו'כיון שעמד הבית' – ובכך מודגש עצם ההישג. נוסף על כך, הלשון הנקוטה בביטוי 'נבנה הבית ועמד על תלו' מעוררת קונוטציה של תיאור הגאולה המובטחת בפסוק הידוע 'ונבנתה עיר על תלה',[10] והיא הופכת את ההישג שבבניין הבית להישג שהוא אנלוגי לגאולה שאותה חזה הנביא. הישג זה שבבניין הבית האיתן ממוטט סופית את המסגרת הסטראוטיפית. מעתה אין לצפות עוד לתיאור חוזר של ניצחון הרוח.

ואכן מכאן ואילך מתפתח יחס הכוחות בין שני הגיבורים: מעתה הרוח הוא הבא לערוך ביקורים אצל המספר-הגיבור בעוד זה מתאזרח בביתו. את מקום הביטחון הקודם שאפיין את הרוח תופסת מידה של עורמה, ואת מקום התוקפנות – מידה של חנופה ונימוס. הריהו בא 'בעד החלונים כגנב', מעמיד פני שכן הבא לברך את שכנו, בעוד שבלבו הוא זומם מזימות של הרס.

המספר-הגיבור אף הוא מתגלה באור חדש: הוא יוצא מן המאבק עם הרוח וידו על העליונה. הוא מצליח להפעיל כנגד הרוח את חכמתו ואף לגלות את עורמתו שלו בחינת מידה כנגד מידה ולסכל את מזימותיו. בה בשעה הוא מעמיק את השתרשותו במקום שבו בנה את ביתו בדרך אמתית וממשית ביותר: הוא עובד את האדמה ומפריח אותה ולבסוף יושב לו בצל האילנות.

בתיאור התערותו מפעיל המספר-הגיבור טכניקה של פירוט והשתהות על כל פעולה ופעולה ובכך הוא מדגיש את חשיבות העניין: לקחתי מעדר ועדרתי בקרקע. כיון שנחרשה הקרקע הבאתי לי שתילים. באו גשמים והשקו את השתילים, באו טללים והפריחו אותם, באה החמה והצמיחה אותם. לא היו ימים מרובים עד ששתילים ששתלתי נעשו אילנות בעלי ענפים.

תיאור זה המדגיש את ההתערות בקרקע נדרש למספר-הגיבור בראש ובראשונה כדי לבטא תחושת סיפוק על הישגו האישי הרב. עם זאת, אפשר למצוא בו ביטוי סמלי לחזון הציוני אשר דבק ברעיון של כיבוש הקרקע בעבודת האדמה ולחזון הציוני של עגנון,[11] ואפשר למצוא בו גם חיזוק לפרשנות הציונית של הסיפור.

דומה שבשלב זה של הסיפור, לאחר שניצחונו של המספר-הגיבור מובטח או לאחר שהחזון הציוני מתממש (אם ננקוט לשון הפרשנות שהוצעה), אין לו צורך להוסיף ולספר על פגישותיו עם הרוח. אבל הסיפור מראה שעדיין מזומנות לו שתי פגישות: באחת מנסה הרוח את כוחו ההרסני מחדש ויוצא

נכשל ('חזר הרוח ובא והטיח באילנות' עד 'שלא קמה בו עוד רוח'), ובשנייה, והיא האחרונה בסיפור, הוא בא 'בדרך ארץ' 'ונוהג כבעל תשובה גמור'.

סיום זה נחוץ למספר-הגיבור לא רק בתור שלב נוסף בתיאור ניצחונו על הרוח, אלא גם בשל רצונו לתאר את מה שהניח כבר בכותרת של הסיפור: את הפיכת הרוח מאויב לאוהב או לפחות לכעין אוהב, שהוא הישג שיש בו פן מיוחד של גבורה.([12]) באמצעות תבנית סיום זו המספר כמו קובע שכל עניין ההשתרשות בקרקע איננו יכול להצליח בלא שהאויב יהפוך את עורו. והדגשה זו היא המעוררת קריאה אלגורית אחרת של הסיפור, קריאה הממוקדת בשאלת היחס שבין הציונות לערבים והרואה ברוח גילום אלגורי של האויב הערבי.

קריאה כזאת מגלה לנו דב סדן כאשר הוא מוצא ב'מאויב לאוהב' לא רק ביטוי לעמדתו החד-משמעית של עגנון בדבר אחיזתנו בארץ, אלא גם ביטוי לעמדתו כלפי שכנינו הערבים,[([13]) ואותה אפשר לאשש במקצת על יסוד דברים שכתב עגנון שלא במסגרת יצירתו הסיפורית בתגובתו המִידית למאורעות תרפ"ט ושנים רבות לאחר מכן.([14]) ברם, בכך עוד לא נתפענחה האלגוריה כל צורכה.

ג

הסיום על אודות הרוח שהפך מאויב לאוהב מעמיד בצל, במידת-מה, את הסיום שעניינו הוא ישיבתו הוודאית של הגיבור במקום שהתגעגע להשתרש בו. על פי הסיום האחרון הרי לא ההשתרשות עיקר אלא תהליך בִּיוּתו של הרוח, הפיכתו מפגע רע לאורח נעים.

לפי זה הסיפור האלגורי 'מאויב לאוהב' בא לספר על ניצחונו של האדם על הטבע המתנכל לו, ובמהלכו מובלטת לא המתיחות של זה הרוצה לשוב ולבנות לו בית על האדמה שגורש ממנה, אלא המתיחות האלמנטרית הקיומית שבה חי האדם כשהוא רוצה לתפוס לו אחיזה בעולם, כלומר להקים לעצמו בית, ומוצא עצמו נאלץ להיאבק באיתני הטבע.

מגמה זאת מוצאת את ביטויה הסמלי בסיפור בהבלטתו של עימות ראשוני שבין האדם לטבע, וליתר דיוק – בין האדם לבין נציגו ההרסני של הטבע, הרוח. רצון הקיום האנושי אף הוא מסומל כאן בייצוגים ראשוניים ביותר: האדם מבקש להקים את אוהלו, את צריפו, את ביתו – והוא משתמש באבזרים הבסיסיים הנדרשים לשם כך: בד ויתדות, נסרים, עצים ואבנים, טיח ומלט. גם בתיאור המומנט שבו ההשתרשות מגיעה לשיאה מובלטות פעולות פשוטות וראשוניות מאוד: 'לקחתי מעדר ועדרתי בקרקע'; 'הבאתי לי שתילים'; 'עשיתי לי ספסל'.

הפשטות והראשוניות שולטים בסיפור עד כדי כך שלולא הוזכרו בו פרטים כמו שמו של המקום או 'דברים שאירעו' בעיר – ונראה שהמספר במכוון איננו נוקט לשון 'מאורעות' ואיננו מציין שהם פגעו ביישוב היהודי – היה

אפשר לקראו כסיפור אלגורי, מנותק מההיסטוריה, סיפור שעיקרו הוא תיאור קורותיו של אדם שהוא מעין אדם ראשון בעולם: כיצד הכיר את התנכלות הטבע ולמד מן הניסיון, כיצד רכש לו בהדרגה תושייה שבזכותה בנה לו בית איתן, וכיצד הצליח לבסוף להפוך את אויבו – הרוח – לאוהבו, לפחות למראית עין.

אדם זה, כנוח שגבר על פורענות המבול באמצעות תיבה חזקה שבנה והתחיל הכול מבראשית באמצעות כרם שנטע (בר' ט 20), גובר על כוחו ההרסני של הרוח באמצעות בניית בית איתן, וכשהוא יוצא מביתו לאחר ש'יצתה החמה' ורואה 'שכל הארץ שממה' – הוא נוטע לעצמו גן.

פרשנות אלגוריסטית שנייה זו שונה כמובן מקודמתה על שני גווניה. גם אם לא הוצגה כאן בהרחבה, דַיָּה כדי להראות שהבנת הסיפור איננה חד-משמעית וכי אין הוא אלגוריה פשטנית.

כפי שהראיתי לעיל, הודות ללשון הסיפור הטעונה בחלקה אַלוזיות מקראיות מתעמקת הפרשנות הציונית. אבל לשון זו טעונה גם אלוזיות נוספות היוצרות קשר אינטֶרטקסטואלי המעורר כיווני מחשבה נוספים ואולי אף פרשנות שלמה חדשה.

כך, למשל, נראה שהמקור הבא ממסכת אבות מזין את הסיפור לפחות מבחינת ציוריותו ואולי אף מבחינת תוכנו: כל שחכמתו מרובה ממעשיו, למה הוא דומה? לאילן שענפיו מרובין ושורשיו מועטין והרוח באה ועקרתו והופכתו על פניו שנאמר: 'והיה כערער בערבה ולא יראה כי יבוא טוב ושכן חררים במדבר ארץ מלחה ולא תשב'. אבל כל שמעשיו מרובין מחכמתו למה הוא דומה? לאילן שענפיו מועטין ושורשיו מרובין, שאפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזות אותו ממקומו, שנאמר: 'והיה כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו, ולא יראה כי יבוא חם והיה עלהו רענן ובשנת בצורת לא ידאג, ולא ימיש מעשות פרי' (משנה, אבות ג, יז).[15]

תיאור זה, אשר בא להציב את דמות האדם (היהודי) האידאלי כנגד היפוכו, ואשר מפתח לצורך זה את דימוי האילן לכלל ציור שלם שבו יש לרוח תפקיד מרכזי, נראה לי כמקור שאליו מתייחס המספר באופן אינטרטֶקסטואלי כשהוא מממש את ציוריותו.

גם אם אין גיבור הסיפור אדם ירוד או אידאלי, מתממש בו בפועל – בבחינת מימוש של מטפורות – התיאור שבמשנה: כל עוד עשייתו רופפת – באה הרוח ועוקרתו והופכתו. מרגע שעשייתו היא עשייה תקיפה, שמושקעת בה חכמת המעשה ('אף חכמתי עמדה לי שהעמקתי את היסודות') – הרוח הנושבת בו איננה מזיזה אותו ממקומו, והוא נשאר מושרש בביתו, אף משלח את שורשיו באדמה בפועל.

לאור יניקה זו מהמקור הקנוני נראה האדם המתמסר למעשה ההשתרשות לא רק כאדם שסופו להצליח אלא גם כאדם אידאלי.

אמנם נראה שהקשר האינטֶרטקסטואלי מתבטא כאן בעיקר ביניקה מהלשון הציורית ולאו דווקא באנלוגיות מדויקות – הרי ההשתרשות שהסיפור מתאר היא ה'מעשים' עצמם, בעוד ההשתרשות שבמשנה היא אך דימוי המתאר את שכרו של בעל המעשים, ואילו ה'מעשים' עצמם הם מושג בלתי מוגדר המכוון כנראה ל'מעשים טובים' במשמעות של קיום 'מצוות' – אך עם זאת, יש להניח שבעיני המספר (והמחבר, והסופר) ההשתרשות במקום הנבחר והנטיעה בו נחשבות לא רק כהגשמת המעשה הציוני אלא גם כהגשמה של מצווה שהיא מכלל ה'מעשים' שעליהם מצווים בתורה.

גם קישור אפשרי בין שם המקום שבסיפור, שמקורו בשיר השירים, לבין קטע תלמודי מסוים שבו נדרשת המילה 'תלפיות' כ'תל שכל פיות פונים בו', ואשר ייתכן כי הייתה לו משמעות מעשית בחיי עגנון כשבנה את ביתו בתלפיות,[16] אף הוא מכוון אותנו להבין את מעשה ההשתרשות ובניית הבית כמעשה המבטא עבודת קודש.

קישורים אינטֶרטקסטואליים אלה מקנים לסיפור ההשתרשות בתלפיות ממד יהודי דתי ומשכיחים במעט את אופיו הציוני. עם זאת, התרכבות הדברים בסיפור למקשה אחת מטעימה, כי בעיני המספר-הגיבור ההתיישבות החלוצית בארץ כמוה כמעשה של השתרשות ראשונית של אדם בעולם של כאוס, וכמוה כקיום מצווה וכעבודת קודש.

נמצא אפוא שיותר משהקריאות השונות של הסיפור סותרות זו את זו הן משלימות ומעמיקות זו את זו. עיקר כוחן הוא, שמכיוון שהן מצביעות על רובדי עומק שונים הקיימים בסיפור הן מציגות אותו כסיפור הרבה יותר מורכב ממשל או מאלגוריה.

ד

היסודות האלגוריסטיים שבסיפור מעמידים אותו ביסודו כעניין מסובך שמן הראוי לפענח אותו. אך עם זאת, הסיפור מתאפיין בתכונה אחרת, תכונה שרישומה ניכר ביותר ושכוחה הוא ביצירת איזון שכנגד: תכונת ההומור. אפשר לגלות בעלילת הסיפור תבנית מפוקחת ומשהו מִשל בדיחה מוצלחת, ובלשון הדיאלוגים – תחכום הומוריסטי רב. ההומור גורם לכך שיותר משניכרת בסיפור אווירה של סיפור סימבולי כבד, הוא נקרא כסיפור-משל חביב שמטרתו ללמד איזה מוסר השכל בדרך נעימה לקליטה.

שני הגיבורים מתייחסים זה אל זה, על אף רצינות כוונותיהם, ביחס היתולי למדיי. בתיאורו הראשון של הרוח הוא מתעלל במספר-הגיבור, אך מבחינתו לפחות זוהי התעללות דרך לצון ('פיזר את בגדי והפכם על ראשי ועשאני לצחוק [...] והפילני לארץ וצחק צחוק פרוע'), ומשהו מזה קיים גם בפגיעותיו הנוספות, ואפילו כשהוא פועל באורח מפלצתי כדמות גרוטסקית (בתיאור פגיעתו הרביעית).

המספר-הגיבור מצדו מהתל ברוח בסיום, כשהוא מחזיר לו מנה אחת אפיים בהתחכמותו המבודחת שיש בה גם אפקט אירוני. על עמדתו מעיד התיאור הבא:

כיון שעמד הבית בא הרוח והקיש על התריסים. שאלתי, מי מקיש כאן על חלוני? שחק ואמר, שכן. אמרתי לו, מה מבקש שכן משכנו בליל סועה וסער? [...] אמרתי, שכני אתה, בוא והכנס. אמר לי, הרי הדלת נעולה. אמרתי לו, הדלת נעולה, נראה הדבר שנעלתי אותה. השיב הרוח ואמר, פתח. אמרתי מתיירא אני מן הצנה, המתן לי עד שתצא החמה ואפתח לך. כיון שיצתה החמה יצאתי לפתוח לו ולא מצאתיו ('מאויב לאוהב', עמ' תפב).

כל המצב המשתקף מהדיאלוג הזה, המבטא היפוך יוצרות ביחסי הכוחות, הוא מצב קומי שיש בו גם הארה אירונית של הרוח: המספר-הגיבור כאן הוא החזק, הספון בביתו לבטח, המערים על הרוח ומסלקו, ואילו הרוח הוא החלש, המבקש, המנסה כוחו להערים – אך נכשל ומודח. שני הגיבורים מעמידים פנים, מערימים, מתחכמים ומשקרים, אך כמו בדיאלוג בקומדיה – הגיבור הרע (הרוח) איננו צודק, והגיבור הטוב (המספר) צודק ומנצח.

ההומור שבתיאור זה גלוי ביותר, אך הוא נגזר גם מתוך כך שבתוכן ההערמה של המספר-הגיבור אפשר לטעום טעם של בדיחה עממית, אולי מזרחית, שבאה להוכיח כיצד החלש מתחכם לו לחזק ממנו עד שהוא עושה אותו לצחוק ומעמידו באור אירוני מגֻמד.

מה שיוצר כאן את ההומור והאירוניה הוא בעיקר אופן השימוש בלשון. הדיאלוג הכלול בתיאור מתאפיין בהתרסה של משפטים קצרים ומתגרים שאף על פי שהם נמסרים בפירוט רב, הרי קיצורם והבאתם כמעט ללא משפטים מקשרים קובעים קצב מהיר ועליז למדיי.

עניין זה אופייני למעשה לכל הדיאלוגים בסיפור, אך מרשים במיוחד הוא משחק המילים החריף, שהוא גורם משעשע לשמו. כך, למשל, בשני המשפטים הסמוכים זה לזה – 'המתן לי עד שתצא החמה ואפתח לך' ו'כיון שיצתה החמה יצאתי לפתוח לו ולא מצאתיו' – המשפט האחרון מפריך על דרך הבדיחה את הציפייה שמעורר המשפט הראשון, ואפקט הבדיחה שנוצר מופק מתוך הניגוד שבין הסמיכות והקרבה הלשונית והריתמית שבין שני המשפטים ובין הריחוק הגרפי שביניהם ותוכנם הרעיוני ההפוך.

ביטוי מזהיר יותר למשחק הלשוני ההומוריסטי נמצא בפִסקה הבאה:

לילה אחד חזר הרוח ובא והטיח באילנות. מה עשו האילנות, הטיחו בו ברוח, חזר הרוח והטיח באילנות. חזרו האילנות והטיחו ברוח. לא קמה בו עוד רוח. נפנה והלך לו. מכאן ואילך נתמנכה רוחו של רוח ובא בדרך ארץ (שם).

בפִסקה זאת, שהיא קצרה יחסית, בולט המשחק סביב המילה 'רוח' אשר חוזרת שבע פעמים ואשר בשתי הופעותיה האחרונות היא אף משתמעת על דרך 'לשון נופל על לשון' למובנים אחדים. כוונתי למשפטים 'לא קמה בו עוד רוח' ו'נתמנכה רוחו של רוח'. המשפט הראשון יוצר, מצד אחד מעין הרפיה קומית, שכן הוא מפרק את המשחק הלשוני המתוח שנוצר באמצעות השימוש החוזר בפעלים 'חזר' ו'הטיח'.

מצד אחר הוא גם בונה משחק לשון חדש המבוסס על פירוש של ניב עברי. הצירוף המובלע במילים 'לא קמה בו עוד רוח' הוא 'ברוח לא קמה עוד רוח',

שבו משחק בין שתי המשמעויות של המילה 'רוח' ושכוונתו לומר שהרוח איבד את אומץ לבו.

המשך הקטע כמו בא לבטל את החידוד שבמשפט זה בהחזירו אותנו לסדר היום ה'יבש' ('נפנה והלך לו'), אבל בדרך זו מתגברת ההנאה מן השימוש הלשוני ההומוריסטי.

המשפט השני – 'נתמנכה רוחו של רוח ובא בדרך ארץ' – מתייחס אל המילה 'רוחו' במובן שלישי, דהיינו, נשמתו, פנימיותו, והריהו בכללותו פירוט נוסף למשפט הקודם ('לא קמה בו עוד רוח') תוך הדגשה של מצב הכישלון שבו נתון הרוח ('נתמנכה').

המשכה של ההשתעשעות הלשונית מתגלגל גם במשפט המחובר למשפט השני, ובו נמצא כנגד הביטוי 'נתמנכה רוחו של רוח' את הביטוי 'בא בדרך ארץ'. ארץ כנגד רוח על דרך ההקבלה הניגודית, וכן 'דרך ארץ' (במשמעות נימוס) כנגד 'רוחו של רוח' (כאן במשמעות של עוז נפש, חוצפה).

בקטע המסיים את הסיפור מתוארת מערכת יחסים כמעט אידילית המשתררת לבסוף בין המספר-הגיבור לרוח. ההומור מתבטא כאן באווירה הנינוחה והפייסנית שנוצרה בין השניים, שאיננה נפגמת חרף האירוניה הדקה שבמשפט האחרון, אשר בו המספר מביע ספק מסוים ב'סוף הטוב' שתיאר מבלי לבטלו. הרוח ההרסני והנורא שמן הפתיחה נהפך כאן למבוית ביותר, ל'שכן טוב' הבא לבקר את שכנו ולשבת עמו על ספסל שבגן, והיחסים שבין שני האויבים מתוארים כיחסים תרבותיים ומפויסים בין בני אדם מן היישוב. המספר-הגיבור מצהיר שהוא מצדו אוהב את הרוח 'אהבה גמורה', ואף על פי שהוא אירוני ודו-משמעי באשר לאהבת הרוח אותו ('ואפשר שאף הוא אוהב אותי'), הוא מתאר מצב כמעט אידילי.

הארה הומוריסטית-אירונית זו מגיעה כאן לשיאה בשימוש לשוני חריף הבא 'לייהד' את הרוח: הוא 'נוהג כבעל תשובה גמור'. והמדקדק להבין את מקורו של הדימוי המיוחד שבביטוי 'מניף לי כבמניפה', שאף הוא מיוחס לרוח, ימצא גם שהרוח פועל לבסוף אף כשליחו הטוב של הקדוש ברוך הוא.[17]

עניין זה מנוגד לחלוטין לראשיתו של הסיפור, שבו פועל הרוח כשליחו של 'מלך הרוחות' אשר לו שרים ועבדים 'רוחות עזים וקשים' שכל פעולתם פעולת רשע 'כאילו להם בלבד ניתנה ארץ'.[18]

מן התיאור המסיים את הסיפור, על אווירתו ודימוייו, יש להסיק אפוא, שקורת רוח נמצאת לו למספר-הגיבור בסופו של דבר לא רק משום שהצליח לגבור על הרוח ולהקים לעצמו בית, אלא אף משום שהחזיר איזו מערכת יחסים קוסמית ממצב של כאוס למצב של נורמליזציה, שבו גם האל הטוב מסייע להשליט בעולם פיוס ואחווה.

קריאתו של סיפור איננה אלא חשיפת הטמון בחובו. לעומת הקריאות הפרשניות השונות של 'מאויב לאוהב', אשר בגלותן את רובדי העומק שבתוכו הן שוברות את תפיסתו האלגוריסטית הצרה – הקריאה ה'הומוריסטית' שלי, זו העוקבת אחר גילויי ההומור לגוניו, מגלה את פכי

החן והחיות הטמונים בו, והודות לכך היא שוברת את כובד פירושיו. בכך היא מוסיפה לו ממד נוסף של מורכבות.



סיפור

"הוא סיפר לעצמו"

מאת י"ח ברנר

חצי שנה עבר למן היום ההוא, אשר בו באתהו השמועה; חצי שנה וארבעה ימים למן היום אשר בו קרה הדבר, טושטשה הנקודה הקטנה, בא השינוי... ימים של ששה ירחים, שעות של עשרים וחמישה שבועות חלפו, חלפו לתוך גלגלי החידה הקפואה-המסתובבת... והחידה עמדה-עמדה בכל חדר מסותר, בכל מערה בודדת, בכל מקום דומם... ואולם איש לא בא להיסתר במסתרים, להתייחד את עצמו, לבקש פתרונים... החידה טבעה בקומבינאציות לאין-ספורות, במהומה, בהמולה, בהו-הא... וכל דבר לא נשתנה... אף קוצו של יוד... הגלגלים הסתובבו...

ואף הוא לא נשתנה; אף הוא עמד בעינו; אף הוא היה מה שהוא; באפס מקום לו להיות אחר...

ואולם באחת מן השעות הרבות-רבות, הרבות והחולפות-חולפות, באחת השעות של אותה המרוצה המשונה-הרגילה, אשר בהגיגך בה ואבדו עשתונותיך בקרבך ונתבלבלו ורצו אף המה אתה – עמד הוא, האדם הבריא, בלב חדרו וסיפר דברים לעצמו.

ודומיה לא היתה בחדר. כי עלה עלה בו שאון-אופנים, המיית קריה, עסקי דברים, משא-ומתן...

ואולם איש מבלעדיו לא היה בחדר. ועיניו לא החליפו את צבען עקב מבטו של זר. ועין בן-אדם לא חיללה את הבעת פניו של אותה השעה...

כי כל אשר היו אומרים לאותם הפנים באותה השעה : צער, יגון-זכרונות, כאב נעכר, רחמים, תמרורים, התדבקות באסון-העולם, תמיהה, תגר על הנעשה, הכרת האבדון, יאוש שאין אחריו כלום, בלבול מן החידה הבלתי-נפתרת – היו הם יכולים לומר : לא אנו!

ואולם איש לא אמר להם דבר, לא בחן אותם, לא הסתכל בהם. הם כללו עריגה לתפוס איזה דבר שלא יתָּפס. הם כללו הכל יחד, הכל ועוד איזה דבר, אשר שם לא היה לו לעולם.

רק אותם המכתבים – ברוסית – היו מוטלים על השולחן – צרור גדול – והוא עמד בלב החדר – פליאה חיה – וסיפר לעצמו.

****

הוא סיפר לעצמו :

– שמע-נא! אתה לא אהבת אותה. הלא יודע אתה זאת. אתה לא אהבת אותה. לא היה הכושר לזה.

אתה לא אהבת אותה, כי אשה היתה, ופסוקך פוסק: "האשה היא הביטוי השלם והגמור של החיים, סמל-החיים, ולא יפלא, איפוא, מה שהיא – היא"...

והיא גם היא, אמנם, היתה סמל-החיים, אך – דע לך – של החיים מן הצד שני: לא הגסים, האכזרים, הבהמיים, הכוזבים, הטיפשים, אלא התמימים, המקווים, המאמינים, הסובלים, המבקשים...

אשה היתה ויותר מאשה. ואתה לא נתת אימון ברגשיך אליה. אתה ידעת, כיצד אתה מהרהר על האשה... ועליה...

ועוד: אילו, למצער, האמנת בהרהוריך אלה, שבריאים הם, שפוריים הם, ששלמים הם... ואולם אתה ידעת, כי לך שוב אין תקנה, כי אתה אכול-חטא, אשר לא בך אשמתו ואתה תשאו, וכי אהבה פראית, טבעית, יונית – לא לך, לא לך היא...

ותו: בשעה שאבריה החדים רחפו לפני עיניך, בשעה ששפתיה הדקות נגעו במחשבותיך, בשעה ששחוקה הנבון פירפר בתוך-תוכך – הרעילו את דמיך תמונותיהן של אחרות, אחרות...

הרעילו את דמיך אותן התמונות, כי רעב אתה, אך חום לא שפכו לתוך לבך ונר לא העלו בו. כי מרחוק הביטו בך ואתה, בעצם, לא היית צריך להן...

לא היית צריך להן! כי באותו רגע גופא, אשר כולך נמַקות בו מכוסף, נגלה נגלו לפניך נכלי אותו המרמה, המַתעה, המשתמש בך לחפצו והשולח לשון מאחוריך; באותו רגע גופא קמו לפניך כל התהפוכות שבדבר, כל התעלולים שבדבר, כל אסון-ההנאה שבדבר, כל האימה שבדבר... כל האימה שבכל אופן, שבאופן זה או אחר... באותו רגע גופא המה המכיר שבך: לא הבוז לך, אומלל! לא החובה והקולר בצוארך, אתה שחייך אינם חיים! ברם, בכל אופן, חלכה, סחור-סחור, נזירא!

והיא... דקות היו שפתיה, דקות וסגורות; שתי שפתיה היו דקות. ולא היתה בהן אותה האִשיוּת, אותה האִמיוּת, שבשפתים תחתונות עגולות ומלאות, כענב-חמר, תחת שפתים עליונות, מוערכות, שדופות-חן...

ואתה לא רימית את עצמך. ידוע ידעת, כי יקרה-יקרה היא לך, כי טובה, רוב טובה, אתה דורש לה, כי קשורה נפשך בנפשה... אך צריך אתה לשתוק, לשתוק, לבלי לצעוד הלאה... כי אין דרך...

לא פיקפקת בדבר. לא נקל היה לך, הצמא לאושר ולאהבה, לאושר של אהבה, לפסוק לעצמך ולעולם: "אין אושר, אלא רק אמונה בו ורדיפה אחריו..." לא נקל היה, – לא קרבת, לא הלכת!

כן, אתה לא הונית לא את עצמך ולא אותה... ואולם אטו בדידך עסקינן הכא?

היא... היא... היא אהבה אותך!

כי היא, היא, שלא ידעה את עמך, את העם אשר מתוכו יצאה, היא, היא, אשר הקריבה הכל לעולם זר, זר – היא-היא היתה בת-עמך, בת-עמך!

היא – דע לך, גלוי-עינים! – היתה אחת הנפשות הטהורות, הקדושות, המעונות, המחפשות נשגבות בבנות עמך; שמיא וארעא נשקי בה אהדדי, שמיא וארעא...

בת-גמנזיה קטנה, בת-גמנזיה תמימה-ערומה, בת-גמנזיה הנושאת את נפשה הלאה מן הכתלים, בת-גמנזיה המשברת את צמאונה בספרי נפשה; בת-גמנזיה הכותבת מגילות-נשמתה ברחשי לבה, המוסרת את כל חומה, את כל קדושתה על הנייר הלבן ומסיימת בבקשה : לסלוח על פטפטנותה...

ולאחר כך – אחת הנפשות העמוקות, הנוטות לחשוב את צרכיהן ורגשותיהן ומאווייהן הטבעיים לירידה להן, לשקיעה; המוצאות איזה סיפוק רק בהתקדשות, בפרפור של אי-רצון, בהתקוממות נגד השובע, נגד הקהות; אחת הנפשות המחדשות בתוכן, המעלות מחדש את השאלות הישנות, הנצחיות, הגדולות...

מה מצאה בך? מה חיכתה ממך, הכבד, החולני? הידעה ידוע, כי אתה כבר עברת את כל המדורים, גם אלה שלא באת עד שעריהם? הידעה ידוע, כי אין אהבה לאיש אשר עצמותו אפס? הידעה יודע, כי במועקת מחשבתך יש אשר גם אותה ונצרה השלכת בזדון אל קופת ההבל? הידעה ידוע, כי אתה באובדים, באובדים המוכרחים, ואין אובד מושיט ידו לרעהו? הידעה ידוע, כי לא נשאר לך אלא ההצטערות בצערך – צער כל היקום?

היא טעתה. בת-החיים היתה, – חיים, חיים היו גם בשרוך-נעליה – והחיים הלא טעות הנם. היא אהבה, אהבה אותך! היא שאפה אליך, אליך; היא רצתה להגביר את טהרתה במעינך, להתעלות על ידך, להתקדש בקדושתך. היא קראה אותך אליה, אליה...

אתה ישבת רחוק מאתה וקצרים ולא מצויים היו מכתביך אליה... ואולם מכתביה היא אליך... הזוכר אתה? הרואה אתה למי הכתב הזה? הרואה אתה את האותיות המעוקלות האלה, המלאות וידויי נפשה, חיפושיה וצעקותיה? המכיר אתה את סגנונה, סגנון נפש מורכבה ומתעמקת, נקרעת ובלתי קרועה? היש בך כוח לגעת בפצעים, בפצעים החיים האלה? היש בך די אונים לשקוע בהם שוב, לשקוע ולהעביר לפניך את כל שעבר עליה בעידנים השונים, בתקופות השונות, לפני הדברים ואחרי הדברים? הרואה אתה את זה הצוהל, את זה הבא בסערה, את זה המתחנן, את זה הצווח, את זה המייחל? היש בך אפשרות לקבור את מאור עיניך, למצער, בזה האחרון, האחרון?..

****

"אוף! לסוף-הסופות! זה עלתה קיבלה (גלויה). והיא כבר בילבלה על אודותיו את ראש כל מכריו. מה אתו? מה אתו? נו, תודה רבה, רבה לו, הטוב, היקר! ואולם הטון של גלויתו, הטון... אד-סתיו בו... מה אתו? – מתפרצת השאלה מבלי משים. בכלל היא מבינה את מצב-רוחו, היא מבינה אותו, אבל זה לא הכל, זה מעט! היא אינה רוצה, שיהא הוא מרגיש וחושב ככה, שיהא הוא משקיף בעצבת כזו על התבל. ומצטערת היא מאד-מאד על אשר אין לאל ידה לשנות את זה... 'ויודע אני את כל הנעשה בתבל השחורה'... 'תבל שחורה'... כמה לא טוב הוא המבטא הזה, לא טוב! אָח,

רֵע יקר, לא טוב לו לשבת בעיר שהוא יושב בה. לעתים מצויות מאד היא חושבת על אודותיו. אינה אלא משתדלת לפתור את השאלה המענה : כיצד לעשות, שיחדלו האנשים שכמותו לעסוק בשרעפים ושעִפים קשים וילכו ישר אל החיים, ויתמזגו עם עיסתם, וישתדלו לגלגל את גלגליהם, ויהיו מוצאים בזה, למצער, איזו שביעת רצון?..

****

"... היקר! החביב! בואה אלינו, אל העיר הזאת, בהקדם האפשרי, במהירות האפשרית! אה? מפני מה אינך רוצה? האמן לי, לא לך הפוזיציה שאתה עומד עליה! הו, כמה דברים חשובים יש לי להגיד לךָ, בנימין! אבל מתחילה הריני משתוקקת, כי תשמיעני את קולך לוּ פעם כראוי. כתוב, איפוא, בהקדם, בהקדם, ולא מלים אחדות, אלא הרבה יותר! ממתינה אני ל... – נוּ, כיצד להגיד את זאת? – למעין-התגלות-הנפש! רוצה אני לדעת את הנימוקים : מפני מה אי-אמונה כזו? מפני מה אַפאַטיה כזו? הלא מכאוב הוא, מכאוב גדול, שיהיו אנשים שכמותו חיים ככה! הלא, סוף-סוף, אפשר למצוא בחיים את ההגון והנעלה! אֶח, הצער! מדוע אין מלה בלשוני? לגמרי איני יודעת איך להגיד מפורש את זה שברצוני... אסור ואסור לך לחיות ככה! כך נדמה לי, ואולי טועה אני? יוכל היות. לא!

****

"...כותב אתה בגלויתך : 'כל דמיונות-קסם, כמדומני, אַין. הכל ברור. פלוני מר עתיד וגומר – אין דבר'. ברור לך? ולי הן לא ברור, לא ברור. איני יודעת את 'הפלוני מר עתיד', איני יודעת מה יביא לי יום מחר ושקועה אני בדמיונות-קסם, כי ימים בהירים יהיו בארץ ושגם את השחר אראה בהדרו. אך כל דבר מסוים לא תדע נפשי. הגידה, איפוא, גם לי, יקירי, מה ברור לך? איך אתה מתאר לך את עתידך? מדוע 'אין דבר'? יקירי, מאד-מאד עזה תשוקתי לראותך פנים – אחי, בואה אלינו. לא הכל 'אין דבר', לא הכל 'הבל-הבלים'. בואה. יהיה לך מקום. מה עזה תשוקתי שתתחיל לאהוב את החיים. הוי, לא אוכל לבאר לך את זאת...

****

"...ואף על פי כן, אף שקצר האופק בשביל טיסתי והנפש כואבת, הנה החיים נהדרים, מלאים תוכן, ואני רוצה להילחם בתוך ההמון ולהתענג למראה הלוחמים. הפחד והפסימיזם עזבוני כבר לגמרי, לגמרי. נמשכת אני הלאה מזה, חולמה אני לא על סירת דייגים קטנה, כי אם על תרני אניות גדולות!.. ועד ראש השנה, בכל זאת, אשאר פה. אנכי, רעי הטוב שלי, אנכי מאמינה בקרבת הגל התשיעי, ומפני חזיזי הקולות ורעמי הרעמים לא אפחדה עוד. אף לא תיחת נפשי מפני הקרבנות, מוּקאי הגלים...

"...חיי פה? קוראים אנו, עובדים את עבודתנו, מתעניינים בהמאורעות וקצת מגלגלים גם אנו את גלגלי ההיסטוריה... יקירי, חביבי, קרובי ושארי! ענני! כתוב יותר על אודותיך. אני אבינך, אני אתאמץ בכל כוחותי להבינך. לעתים מצויות מאד הריני מעלה בזכרוני את הימים שבהם הייתי בקרבתך, טרם עזבי את הגמנזיה. מה צר, שכל-כך מיעטתי אז לדבר אתך! לעתים מצויות מאד אני חושבת, שאילו היית פה עתה, הייתי יכולה להירגע אצלך ברגעי

חיי היותר קשים, הייתי מספרת לך הכל, הכל, ואתה לא היית לועג לי, אתה היית מבין והיית חושב עלי את מחשבותיך, כמו שאתה לבדך יכול לחשוב (מחוק הרבה). מה רבה העת מאז נפרדנו, מאז לא ראיתיך! כמה נשתנה הכל מאז! נערה קטנה הייתי אז. טובים, טובים מאד היו חיי אז, וחייך אתה רעים, ובושתי לפניך מפני זה... עכשיו... (מחוק הרבה), יקירי, כתוב בהחלט : הרוצה אתה לבוא הלום, אם לא? הלא צריכים אנו, סוף-סוף, להתראות! הלא אי-אפשר שלא נתראה עוד! אי-אפשר! אי-אפשר! נו, אמור : כן! וכתוב הרבה, כתוב על אודות עצמך. והתבל טובה. צריך רק לחדשה, לבנותה מחדש – והכל יהיה טוב. גם אנחנו נהיה לטובים, בזרוח השחר עלינו, השחר המתעורר"...

****

...הא?..

קרוא תקרא את המכתב?..

"השחר המתעורר"...

השחר העיר...

ובאו אותם הימים...

ותהי יד השגעון בך להומך...

וימים רבים שכבת בלי נוע...

ופעם ראית ברשימה גם את שם העיר ההיא...

אז ישבת וכתבת לה...

אך כבר לא היה עונה...

****

שמע-נא! לא בדידך עסקינן הכא. אפילה בנפשך מני אז – ומה לך בקֶרֶן אור?..

ראה, מות לא מַתָּ : לא יכולת. ואולם המוות הלא יחטפך כחתף. אל תצווה אל ביתך, כי אין לך בית, אך למות היֵה נכון בכל רגע, בכל רגע...

אדם כי למות לא יוכל, ונלחום נלחם עם החיים ולא יוכל להם, ונשאר בחיים על כרחו, על אפו ועל חמתו – ובא המוות כשואה... אה?

אל תאשם את נפשך. אולי גם את המוות יראת, כי לא הלכת שמה. ואולם הלא לא בשביל זה לא הלכת שמה...

הן יודע אתה, כי ימיך קצוצים, ספורים, ובבית-חולים, וממחלה שטותית...

הן יודע אתה, כי לא רחוקה הכוס שתעבור עליך, וגם אותך לא יזכרו החיים אחריך... וגם אותם החיים לא יזָכרו אחריהם...

הן כולך רועד, רועד; הן אין מתום בבשרך; הן עצבים עצביך.

ואתה אמרת... אך לא בך הכתוב מדבר!

היא... היא ציפתה לך... להיותך על ימינה... ואתה – הן לא היית עוזבה... אכן... לא היית מצילה : אין בך כוח להציל... אין בכולכם כוח להציל את אחיותיכם... אך ברוֹח הן לא היית בורח... עמדה היית נופל...

אך אתה לא היית עמה, והיא יצאה ברוב תקוה, בראש מכוסה טל שחר, טל שחר – והגיגה היה בך...

אלוהי הדרור קרא לחג...

וכשהונף הגרזן על ראשה, על רצונה, על שאיפותיה, על תקוותיה, על הכל, ועתידה נעשה ברור; וכשנפתחו עיניה-זועה לבלי היפתח שוב לעולם – היה שמך בהן!

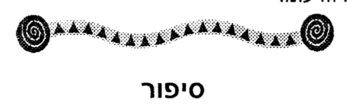
ובבוא אליך השמועה –

דברים כאלה מחוללים שינויים גדולים. דברים כאלה מביאים מהפכות, מהפכות כבירות, בנפשות בני-אדם. דברים כאלה מקדירים את השמש, מחשיכים ומאפסים את פני החיים... אך דברים כאלה נותנים גם ליעף כוח.

אצלך – "אין דבר". מרטת את שערות ראשך, געית בבכיה, רצת שולל – אין לך מה לעשות, אין לך לאן ללכת, אין לך גם שאגה...

שאגה היתה לה. שאגה ורצון. אי-אפשר היה לו להתקיים, לצאת אל הפועל – אך הוא נתבטל. פתאום. נשמתה-רצונה נתמזמזה ברצון אין סוף. נשמתה פורחת לה כצפור. כוללת את הכל, משתתפת בצער הכל. כוללת גם אותך, אותך...

ואולם שמע-נא! היא איננה כבר... איננה... איננה. נהרגה... ואתה עומד פה... עומד... עומד... עומד?



סיפור

זְעֵיר שָׁם[19]

י"ח ברנר

(רשימות עט-עופרת)

גַּזְלָנִים

ביפו היה בעל חנות-מכולת בנוה-צדק; בפתח-תקוה, חדשים אחרי הגירוש (בגירוש ראשון הכתוב מדבר), רכש לו חמור קרוח ונמוך כסייח בן-יומו, כחוש כמוהו, כבעליו, ועגלה קטנה על שני אופנים, כאילו לשם משחק בשביל ילדיו הפעוטים, שני בני-הזקונים, והתחיל עוסק בהעברת חפצים ממקום למקום בשכר.

והתפרנס.

ביפו, בנוה-צדק, היה גר בשלושה חדרים מרווחים על יד חנותו, שלושה חדרים עם מרפסת ומטבח ומרתף וחצר רבועה וברז מים מיוחד לו לבדו, וציפה אשתו לא חלתה אלא פעם או פעמים בחודש – בכל אופן, לא הרבה; בפתח-תקוה השיג לו אורוה אחת קטנה סגורה על יד השוק, ושם גם

המטבח (בחוץ – רוחות) וגם משכב האשה והילדים על המיטה האחת, שהובאה בימים האחרונים בעגלה הקטנה (היו יכולים להביא עוד מיטה מיפו – השיגו רשיון לזה! – אלא שאין מקום בעדה באורוה); מלבד ציונה, הבת הבכירה, המפונקת, שישנה על שני ארגזים מצורפים ומלאים כלי-בית שונים; וציפה אינה קמה מעל המיטה המשותפת לכל בני הבית אלא פעם או פעמים בשבוע – המלריה עושה בה שמות.

ביפו למדה ציונה בגימנסיה, ויתר הילדים, הזכרים, ב"תחכמוני" (שני הפעוטים, בני-הזקונים, עוד לא הגיעו לגיל של בית-ספר). בפתח-תקוה לומדים הילדים הזכרים בתלמוד-תורה, הפעוטים הולכים אל הגן, וציונה, למגינת לבה, יושבת בית ו"מפסידה שנה", כי בבתי-הספר הפתח-תקואים אין "קורס" בשבילה.

והיא מתגעגעת וכותבת מכתבי-מזכרת לחברותיה הגולות בשומרון ובגליל, כי

"בטח אין באף מקום גימנסיה כגימנסיה עברית הרצליה"

"מיפו גימנסיה הרצליה מה יפה השם הזה ומה נעים"

"מצלצל כמה לבבות שואפות לשם זה כי לב מי לא"

"שואף לשם זה".

וכו' וכו'; ו"במקום בול – נשיקה ציונית חמה".

ביפו, אלמלי ראה אביה את דבריה אלה, כי אז ודאי לא היה מסכים להם: שבט-בקרתו היה שם מתוח קשה על הציוניות ועל בית-הספר הזה, הגימנסיה, ודברו היה תמיד, שכאילו כפאו שד הוא שולח את בתו אליו, אל בית-הספר הלז – רק בכדי לעשות רצונה, רק שלא להרגיזה, כי היא התעקשה: גימנסיה ורק גימנסיה! כל חברותיה הולכות אל הגימנסיה! ואולם בפתח-תקוה, כשציונה התהלכה בטל, והבטלה הביאה אותה לידי שעמום, נעשה הוא, האב, כמעט תמים-דעים אתה, עם הבת, בנוגע לערך הגימנסיה היפואית. – בכלל, כל מה שביפו נתחבב עליו עתה ביותר וקיבל ערך אחר בעיניו. יפו! יפו!

הוא ראה עתה ונוכח בעליל, שכל זמן שציונה למדה בגימנסיה היתה ילדה אחרת, יותר טובה, יותר נוחה. עכשיו הלא אין לשאת אותה כל עיקר.

– גזלנית, – דיבר הוא אתה תוכחות, ובז'ארגון – הלא את רואה, שאין לי פנאי אף רגע: חפציו של ליפשיץ מחכים לי זה שבוע, ואני איני מעבירם... הוא בכפר-סבא וחפציו פה... אמא חולה... ומה יהיה הסוף?

– מה ת' רוצה ממני? – התריסה הגימנזיסטית.

– גזלנית! מדוע אינך טובלת אצבע במים קרים?

– מה יש לי לעשות?

– ולעשות אש, לבשל דבר-מה אינך יכולה?

– אין מה! – חותכת הגזלנית.

והוא משתתק. הוא יודע, שבאמת אין מה לבשל: גריסי החיטה אזלו, הירקות ביוקר, שמן אין בנמצא. אבל מים הלא צריך לחמם!..

והוא אוסף עלי אקליפטוס ושבבים, עושה אש, מחמם מים, מאכיל בינתים את הילדים דלעת בלי לחם ומגיש לחולה תה "בלי צבע". בשביל זו צריך היה לקרוא לרופא. אבל ארבעת הבישליקים מאין ימצאו? ארבעה בישליקים – הלא זאת משכורתו לשני ימים. ובכלל, אם להתחיל לקרוא לרופא – אין לדבר סוף.

אגב, גם את חפצי ליפשיץ צריך היה להעביר, סוף-סוף. ליפשיץ היה כבר אצלו שלוש פעמים. עסק של שבוע ימים. "גזלן! – צעק אליו ליפשיץ, בעל-החפצים – אני אשכור אחר על חשבונך. מה יהיה הסוף?".

אבל מה לעשות? על מי יעזוב את החולה והילדים? איך הוא יכול ללכת?

ופעם אחת, כשעסק בהעברת החולה מעל המיטה אל הארגזים המלאים כלי-בית וחפצי ליפשיץ, בכדי להפוך את המזרן לצד אחר, התפרצה ציונה מן החוץ ה"חדרה" נלהבת כולה:

– אבא! תלמיד אחד מן הגימנסיה שאל עליך.

– מה יש? – שאל הוא עברית.

– מן השמינית הוא... שלחו משפיה להביא דברים מיפו לשמה... וצריך להביא הדברים מיפו להנה... עוד בלילה הזה... מפה ישכרו עגלה לשמה...

– ואיפה הוא פה? – שאל האב, ושוב בעברית.

– הוא אמר, שאם יש לך זמן, שתבוא אליו אל המלון... אמרו לו, שיש לך חמור... במלון אייזיקוביץ הוא נמצא...

– יש לי זמן... יש לי זמן... – רטן הוא – ומה יאמר ליפשיץ? הלא גזלן הוא... הוא ינקר את עיני – ויצדק... הוא יצעק, שסבבתיו ברמאות... ידרוש את כספו בחזרה... הא, מה את אומרת, ציפה?

ציפה לא אמרה כלום, היא בערה כולה באש של ארבעים ואחת.

– מה את שותקת? – התרגז הוא – מה אתם רועשים? – גער בילדיו, תלמידי הת"ת – ואת מה עומדת כך? – התנפל על ציונה בחימה שפוכה ובז'ארגון – על מי אעזוב את כולכם?

– אני אשגיח, אני אבשל... – הבטיחה ציונה – אעשה הכל... כלל... אני אלך לוועד-ההגירה... – הוסיפה להבטיח.

החמור נער בחוץ.

– הפגר ימות בלי אוכל – נזכר בעליו.

וכעבור רגעים אחדים, כשנחה דעתו של בעל-הבית עליו, פנה שוב אל בתו הבכירה:

– מגימנסיה שלך... הא? צריך לרתום... אמא "מונחת"... עשרה יום... אסור לילך... אני יודע... אסור... אין בי רחמים... וגם לא מן היושר... ליפשיץ קודם... אבל... מן הגימנסיה... ורשיון יש לו? במלון אייזיקוביץ, את אומרת?.. הנה אני הולך לשם... כמה, אמר, יתן? גזלן אני...

[תרע"ט, "הפועל הצעיר"]



סיפור

" שמשון הזקן"

מאת יהודה שטיינברג

לא חודש ולא שבת היום. ובכל זאת בבית שמשון הזקן דולקים בלילה הזה נרות-סטיארין במנורות של כסף, שלא הוצאו מן הארון מיום שמתה עליו ציריל אשתו. על השולחן פרושה מפה נקיה. על הכל פרוש איזה צל של חגיגה. גם בניו הנשואים, גם בנותיו הנשואות ונכדיו וקצת ממכיריו ואנשי שלומו נאספו אל ביתו.

אך הוא בעצמו מסב בראש השולחן לבוש בגדי-שבת, ומביט על סביביו כמו בתמהון:

"הצחוק הם עושים להם האנשים האלה?"

הוא חפץ להביט בפני הנאספים, אבל הוא מרגיש בנפשו, שהוא מתבייש ונכלם. זה ימים רבים, שלא חש רגש ילדותי זה. זקן מתבייש. מפני צעירים. מפני ילדים.

הוא מסב את עיניו מהם ועוצמן לפרקים, כדי שלא יסתכלו בו.

וכשהוא עוצם את עיניו, עולה על זכרונו לילה כעין זה, שחל לו בשכבר הימים. אז הדבר היה אחר לגמרי... אז ציריל שלו היתה חיה עוד.

הוא היה אז נער, יושב ישיבת קבע בקלויז, ושב אל בית הוריו רק לארוחת היום ולינת לילה.

והוא ידע, שיש לו מחותן ומחותנת שהיו באים לפרקים אל עיר מגורי הוריו, ומביאים לו מתנות. והבין, שמסתמא יש לו שם בבית המחותן והמחותנת גם כלה, שכנראה ציריל שמה.

והוא זוכר, שהיתה לו כמה פעמים מלחמת יצר בגללה; מפני שההרהורים על אודותיה, היו מבלבלים אותו בלימודיו ובתפילותיו. הוא יושב, למשל, בערב-שבת אחר חצות היום בבית אביו וקורא "שיר-השירים": "אתי מלבנון

כלה," ומיד הוא נזכר בה, ורואה אותה בכל אותם הסימנים, שניתנו בהכלה של "שיר השירים".

הוא יושב ער בליל ששי בשבוע בקלויז, כמנהג בחורי הקלויז, ומעביר על הרש"י של הסדרה ועוסק בהערכת יפייה של שרה אמנו – "בת ק' כבת כ' ליופי", ומיד זו שנקראת ציריל התייצבה לנגד עיניו בכל יופיה של שרה אמנו...

ויש אשר עבר לתומו על בית השמש. שישב אצל הקלויז, והביט אל תוך החדר ונכשל בסיקור עין... וראה את בת השמש, כשהיא עומדת חשופת זרוע וכובסת כותנות באמבטי. ואז היה משער שציריל שלו כבת השמש ליופי. ואחרי כן, כשהיה יוצא ונכנס בבית אפרים שו"ב הזקן, שהיתה לו אשה צעירה ובתולה בוגרת מאשתו הראשונה, ולמד שם מלאכת השחיטה, והיה נתקל בהן לפרקים תכופים – היה מצייר לנפשו את ציריל פעם בתמונת הבתולה הבוגרת ופעם בצורתה של אותה השו"בית הצעירה.

וכך היה נלחם תמיד בהרהורים שלו, ונצח את היצר-הרע. אבל זאת החליט בנפשו, שכאשר ישא אותה, את ציריל, לאשה, יאהבנה. ועל-פי התורה הרי מותר לאדם לאהוב את אשתו.

והוא זוכר שפעם אחת, בבואו בלילה הביתה, הגיד לו אביו, שהחתונה שלו תהיה, אם-ירצה-השם, בשבת-נחמו הבא עלינו לטובה.

והוא שמח מאד על הדבר; אבל התבושש מפני עצמו, והשתדל להעלות על זכרונו איזה דבר עצבי, בשביל שלא יכירו בו, כי שמח הוא על הבשורה. אבל לא עלתה בידו. כל אשר עלה אז על זכרונו, היה מבדח ומשמח.

ואחרי כן "שבת הכלה". ואחריה אותה הנסיעה, שלעולם לא ישכחנה... כמה עונג נפרז וגם כמה צער ופחד היה חש בדרך ההוא! הוא היה מצטער ומפחד, שמא יקרה איזה דבר בדרך, שיקלקל את הכל. שמא יתנפלו עליהם גזלנים. שמא ירדו גשמים רבים, עד שיצטרכו לשוב. ושמא. מי יודע? אולי יתחרט פתאום אחד מן המחותנים?

ואחרי כן, כשהביט בה קודם החופה, כדין. וראה באמת שהיא יפה מאד.

ואחרי כן – תחת החופה. הוא היה פתאום לנקודה שהכל מסתכלים בה. זקנים קמים מפניו. עשירי העיר נוהגים בו כבוד.

לא, זה היה באמת אושר יותר מדי.

ואחרי כן התחיל לחיות עמה. והוא קיים את נדרו ואהב אותה. היא היתה אשה כשרה. בשלה זכה להעמיד בנים יראים ושלמים ובנות נשואות לתלמידי חכמים. לבו היה נוקפו לפעמים, שמא ינכו לו משכרו לעתיד-לבוא. הוא ידע והרגיש בעצמו, שהוא נהנה מעולמו יותר מדאי.

העולם היו מרננים אחריו. שהוא קמצן, מפני שלא היה מכניס אורח כמו שצריך שו"ב כשר להיות. אבל ה"יודע תעלומות" יודע את האמת, שלא מתוך קמצנות מנע אורחים משולחנו. רק מפני שהיה מתבייש מפניהם

לאכול עמה ביחד אצל השולחן; ולגרשה מעל השולחן לכבוד האורחים גם כן לא יכול. איך יחלל את שבתו ויאכל לבדו עם האורחים על שולחן, והיא תאכל בבית-הבישול?

אבל... יום המיתה.

אוי! מסופק הוא אם שווה כל העונג ההוא בצער אותו היום המר ובצער השנים שאחריו.

בשנה הראשונה הוא זוכר, שהיה כמוכה בשגעון. הביט בשתי בנותיו הבתולות שנשארו לו, ובכה; עבר על בית-הבישול והציץ בו ובכה; חיפש איזה ספר בארון-הספרים ונתקל בתחינותיה של ציריל ובכה. הוא בכה כל השנה.

ואחרי כן התחילו העולם מרננים אחריו: היתכן, שו"ב בישראל והוא שרוי בלא אשה?!

ואז היה הדבר בחזקת סכנה. הוא היה זקוק להיכנע בפני ההכרח: בעה"ב לגבי שו"ב, הכי מילתא זוטרתא היא?

אבל בכל פעם, שהגיע לידי מעשה, היה חש איזה גועל-נפש לדבר. לבו התקומם לזה בכל תוקף. והתחיל להשתמט באמתלה: אשיא מראש את בתי הבכירה.

וכשהשיא את בתו הבכירה, התחיל להתנצל בנישואי הבת השניה.

ובין כך גדלה הילדה, והיה מתחיל להתאונן באזני בעלי-הבתים, והראה באצבע על אותה הילדה, שכבר הגיעה לפרקה.

וכשהשיא את בת הזקונים הבטיח לחתנו מזונות על שולחנו לכל ימי חייו בכוונה, שתהא לו אמתלה חדשה וכסות-עיניים למרננים על רווקותו.

ובין כך נשתקע הדבר, והוא הלך והזקין, והגיע לשנות שיבה, וניצל מן הנסיון המר.

על כל פנים הוא אינו חושש עתה למה שבעלי-הבתים ירננו אחריו מפני שהוא כבר אינו עוסק בשחיטה. הוא נתן את חזקתו לחתנו האוכל על שולחנו והלז שו"ב כשר, ירא וחרד ומרוצה לקהל.

"אבל מה הם חפצים השוטים הללו עכשיו?"

"הכי יכולים הם לחדש את הימים, הכי יכולים הם להשיב לו אותה, את ציריל?!"

והוא אמנם יודע שלא היו כופין אותו לזה. שהוא בעצמו הגיד לבניו, שהחליט בדעתו ללכת לארץ-ישראל, ובעצמו הודה, שלתכלית זו צריך הוא לשאת אשה . כי באמת הדבר, איך ילך אדם מישראל וזקן בשנים לארץ-ישראל בלא אשה?

יודע הוא וזוכר את כל זאת, ואינו יכול להטיל אשמה על איש אחר. אבל כשהוא מביט על החגיגה האווילית הזאת, וכשהוא רואה את השדכן, את

החזן, את השמש עם אותה החופה בעצמה, שעמד תחתיה אז... זה ארבעים שנה – יבוא בלבו רעיון נמרץ לקום על רגליו, לכבות את הנרות הללו, לגרש מביתו את כל האורחים המקושטים הללו, ביחד... עמה, ולצעוק אחריהם: "בוגדים! מה אתם חפצים ילדים כסילים?!"

"אבל ארץ ישראל מה תהא עליה?"



סיפור

"זרים"

מאת: יהודה שטיינברג

שניהם ירדו מן ההר. הם באו בדרכים שונים, בשבילי כפרים, שמתעקמים על גבנון ההר ונבלעים בקמת השדה: וכשהם נגלים בבת-אחת הם מתאחדים לדרך כבושה אחת העולה העירה.

אחד מן ההולכים נשא תרמיל על כתפיו, והשני הלך יחף, ומנעליו החרוזים וקשורים זה בזה, היו משולשלים על כתפיו לכאן ולכאן.

המה באו קרובים זה לזה, אלא שלא ראו זה את זה, מפני ששניהם היו עסוקים. היחף בדק את פצעי רגליו, ובעל התרמיל הסתכל בעיירה הקרובה ומנה את בתי העשירים על-פי הארובות הגבוהות.

ואחרי רגע קצר נפגשו פנים אל פנים, נסתבכו מבטיהם זה בזה, אלא שנפרדו תיכף זה מעל זה. זה נתן עיניו בכלב נודד שנזדמן כנגדו, וזה הביט אחר עורב צורח שטס באוויר.

שניהם הלכו ביחידות זה בצד זה.

עדה כנוסה ומפוזרת הפסיקה להם את הדרך. לוויה של מת באה מן העיר.

הלוויה היתה יהודית בכל סימניה. היא הלכה כפופת-קומה ודוממת, כאילו זו משפחה של אילמים-חרשים, אין קול אנחה נשמע, מפני שאין בין בני הלוויה לא בן ולא בת. נשים חסרו בה לגמרי. היא הולכת הליכה שבין זחילה לבריחה. דומה לך, שבני הלוויה עומדים על מקום אחד, אלא שהדרך קופץ כנגדם. בדומיה כזו ובפחזנות-כבושה כזו נושאים חיל מורד שנתלה על-פי בית-דין, בשעה שהשררה חוששת שמא יפרוץ מרד בשביל מיתתו בין יתר החיילים.

עתים מתגלה, עתים נעלמת מעל הלוויה, המיטה המכוסה במכסה מזוהם, שנתקדש בזוהמתו. בין חילופיה וחילופי-חלופיה, דומה, שהיא אינה נשואה, אלא שטה על גלי ים קטן וחי, ים שחור של ראשים שחורים וכפופים.

ותחת המכסה מת עטוף בתכריכים.

ואין המלווים עטופים שחורים, ולא מטפחות שחורות הם נושאים, מפני שהכול פה שחור בפנימיותו. ועוד גרוע משחור. בלי שום צבע. התעוררות כבושה. הכול שותק פה ב"ברוך דיין-האמת."

הלוויה נטתה בבת-אחת לצדדין ובאה אל שביל צר בין קוצים וברקנים. אנשי הלוויה התחילו נשמטים ומתפרדים. תלשו כל-אחד קומץ של ירק חי וזרקו כלפי-מעלה.

"האדם ציץ השדה," פסקו ואמרו. וחזרו לעיר שלא בדרך שבאו.

בדד בא המת לבית-עולמו. בודדים נשארו גם שני הנודדים.

בעל-הילקוט הוריד את משאו הקל מעל כתפיו ועמד לפוש; והיחף הרים את מבטיו ונפגש במבטיו של חברו.

"אדם בעוונותינו הרבים."

"יסודו מעפר וסופו לעפר."

שניהם הרגישו את עצמם מדוכאים, לפגישה כזו לא חיכו.

היחף ישב על שורש עץ כרות שבצדי הדרכים וזקף את עיניו בחברו. הלז ישב כנגדו על עמוד נופל של עמודי הטלגרף.

לעיניהם נגלה השדה הלבן, הצץ מביט הבטת-אילמים כנגד ההר. מחציתו של השדה היתה מכוסה במצבות לבנות שהשחירו. קצתן נוטות, קצתן כורעות ורובן שוכבות שטוחות שכיבה של נפילה. מחציתו השניה הראתה מצבות לבנות יותר מדי וזקופות יותר מדי, כאילו הן צומחות ועולות מן הארץ. ביניהן נגלתה ונתעלמה, נתעלמה ונגלתה המיטה הבודדת. ועמה קצת מחברי השמשים, שתעו שם כצללים.

"אדם יסודו מעפר."

"וסופו לעפר."

"הבל הבלים! קוהלת היה חכם גדול."

"ואף-על-פי-כן גם קוהלת לא חפץ למות."

"כך הוא האדם. אף-על-פי שלאמיתתו של-דבר, מי הגיד לך מוות זה מהו, שתירא מפניו."

"וכל אותם החיים מה הם שתתאווה אליהם? אפילו פרוטה אינם שווים."

"למי שהם שווים, אך לי ולך אינם שווים אפילו פחות משווה פרוטה."

"ושלנו יתרים בעולם."

"וודאי, בני העולם רובם עניים ומיעוטם נחשים. מי שאינו פושט יד לנדבה, כבר לא יתן לך נדבה אף אם יראך גוסס."

"נכנס אתה לאותם הבתים ומבקש פרוטה, אומרים לך: בטלן, לך עבוד. מבקש אתה עבודה, אומרים לך: קרובינו העניים קודמים."

"השם-יתברך, אל אחטא בשפתי, מתנהג לפי בני עולמו. עושה הוא לך, שתפקע מררתך. זה מקרוב מתה עלי אשתי. אי, מזל."

"ומזלי שלי עוד יותר גרוע. זה מקרוב לקחתי אשה, וגירשתני מביתי. מלאך-המוות ולא אשה."

בעל-התרמיל פתח את תרמילו והוציא משם פרוסת פת-קיבר והניחה באמצע. שניהם התחילו צובטים מן הפרוסה, ולועסים ומנענעים את הלסתות.

"בעיקרו של דבר הריני עדיין יהודי בריא ולא מן הזקנים." דיבר האלמן לתוך חללו של האוויר, "אלא שאני עזוב... פלג. קשה להיות אלמן".

שניהם נשתתקו.

ושוב התחילו מסיחים ומתנים את קב צרותיהם זה לתוך חיקו של זה. כאילו הם מיודעים ושכנים טובים מימים רבים.

כשקמו ממקומם, זרקו עוד מבט אחד על השדה הלבן, ונדחקו ביותר זה לזה. מתוך אנחה רצוצה התחילו לקרוב אל העיר.

ועלה על לב האלמן לשאול לשמו של חברו, אלא שמצא את עצמו כל-כך קרוב אליו בשיחתו, עד שהתבייש לגלות את עצמו, שאינו יודע עדיין את שמו.

והיחף הרגיש בשיחתו, שהוא מדבר אל חברו בלשון "אתה," ונכלם בפני עצמו. הוא לא זכר מאיזה רגע ומתוך איזה עניין נעשה לו קרוב כל-כך?

"להיכן?" שאל היחף בלשון שלעופרת, מפני שקשה לו הדיבור בין ב"אתה" בין ב"אתם".

"אני חושב להיכנס לבית השוחט."

"ואני, לשמש בית-הכנסת."

עם הערב-שמש נכנסו לעיר בכי-טוב. פגשו אותם בכלי זמר, שהובילו חתן וכלה אל תחת החופה.

רוח החגיגה, ששרתה על החופה ועל מכובדיה הלבושים פאר, הרחיקה מעליה את זוג הנודדים, הכרוכים בסמרטוטים. הם נשארו עומדים מרחוק והסתכלו במה שלפניהם.

אור נרות החופה התמזג בנוגה בין השמשות, ופרש ערב של אופל כל-כך יפה על פני החוגגים, עד שנראו כברואים מעולם אחר שלא באו לכאן אלא באקראי.

"כמה אושר ונחת-רוח על פניהם של אלו," העיר בעל-התרמיל.

"כמה קנאה בעיניים הללו, כשהן מביטות זו על תלבשתה של זו, רואה אתה?"

"הן. כך היא המידה. מה שיש לזה חסר לזה. אין בעולם די בשביל הכול. כשאני שבע, זהו על חשבון רעבונך."

שיחתם נפסקה בבת-אחת. קול החזן הגיע לאזניהם כשהוא מסלסל בשיר "מי בן שיח, שושן חוח."

הכל נדחקו לשמוע בשום-לב את קריאת הכתובה, שכותבים אותה בשביל כל הכלות בנוסח אחד. זוהי אחת מן המגילות שאין בהם לא טעם ולא תוכן, ואף-על-פי-כן ישמע אותה האדם, בין צעיר ובין זקן, היום ובכל הימים, בכוונה ובשים-לב.

"דומני שזוהי חתונה עשירה," העיר האלמן.

"הן. אפשר שהמחותן יתן למחר סעודת עניים."

"ואפשר גם מעות יחלק."

והם אמנם לא נשארו מרומים. למחר תיקן בעל-השמחה סעודה הגונה לעניים.

ההכנה היתה רבה, והעניים ישבו מסביב לשולחן, ועמדו בנסיון של המתנה.

"היכן יהיר זה עם סעודתו שלו?" לחש האלמן לשכנו היחף מקוצר-רוח או שמא נחנק שם.

"זהו מפני שבעל-השמחה שבע" ענה בן-זוגו היחף.

ובין-כך חזר בעל-השמחה עם בקבוק יין-שרוף שבידו על כל המסובין ומזג לכל אחד את כוסו. הבקבוק היה גדול, אך כשהגיע עד למקום הזוג, התרוקן. את הכוס האחרונה גמע היחף שלא במלואה. לאלמן לא נשאר כלום. הוא נתן עין-צרה בחברו.

הבקבוק שנתרוקן הביא דאגה בלב העניים על חשבון כל הסעודה, שמא לא תהי מספקת לכל המסובין. ולפיכך כשנכנס בעל-השמחה לחלק מתוך סל גדול חלת-לחם וצלי-עוף לכל עני, התחילו נדחקים זה לפני זה, וזה על זה, ידיים למעלה, ראשים למטה. מי שזכה לקבל מזה, בא זריז וחטפה מידו.

נזדרז האלמן ושירבב יד ארוכה מעל לראשים שלפניו, ונמצאה בידו מנה יפה, אך קודם שהחזיר את ידו, חטפה הימנו פלוני.

הוא רדף אחר כתפיו של פלוני באגרוף קשה. אגרופים ומהלומות קיבל בחזרה. התחיל בועט במכהו.

אגרופים, סטירות, בעיטות.

אוי-אוי-אוי! צרח פלוני מנהמת לבו.

זה היה קול היחף, שבעט בו האלמן בפצעי רגליו.

שניהם הכירו זה את זה מתוך גמר חשבונם במהלומות.

וכשנפרדו זה מעל זה, פתח היחף את פיהו לשלוח אחר האלמן קללה נמרצה:

"יהי רצון ש..."

קללתו נשארה על לשונו. הרי אינו יודע עדיין את שמו. אפילו בקללה הגונה אינו יכול להתנקם באויבו זה.



סיפור

לַיְלָה וְיוֹם בֵּין בֵּידוּאִים

מאת: מאיר דיזנגוף

זכורני, איך בליתי יומים בין בידואים באהלי קדר:

הדבר היה לפני כשלושים וחמש שנה, בימי שלטון התורכים, ובארץ לא היו אז לא מסלת-ברזל ורכבות, לא מכוניות ולא דרכים טובות וכבישים – וכל התנועה התנהלה בעגלות רתומות לסוסים, ובעיקר ברכיבה. התגוררתי אז

בטנטורה, בבית-החרושת לזכוכית שיסדתי שם מטעם הברון רוטשילד, והייתי בא לפעמים קרובות ליפו ברכיבה. פעם בהיותי ביפו קבלתי טלגרמה דחופה לשוב לטנטורה בענין שאינו סובל דחוי. החלטתי לרכב שמה מיד, וכדי לחסוך זמן בחרתי לי דרך קצרה לאורך שפת הים, במקום דרך המלך הרגילה והארוכה. כבן-לויה לקחתי עמדי את צדוק החייל – יהודי צפתי, אשר ידע את כל הסביבה ודבר ערבית בשטף כבשפת אם. לקחתיו אל המזגגה כחייל, כדי להקל עלי את הנסיעות ואת המשא-ומתן עם הערבים.

צדוק היה לובש עבאיה ועונד כפיה ועגל לראשו כדרך הבדואים; זקנו הקטן המחודד, עיניו השחורות והנוצצות ולשון דבורו הכפרית עם כל בטויי הפלחים הטפוסיים הטביעו עליו חותם ערבי, ובני הכפר לא ידעו להבחין אם יהודי הוא ואם מושלימי.

אך חלפו כשתי שעות מעת שעברנו את הירקון, והנה קמה סערה גדולה בים, עננים כבדים הצטברו מלמעלה ומטרות-עוז נתכו ארצה. הסוסים צעדו בכבדות, ואנחנו, אם כי היינו לבושים בגדי גשם, נרטבנו עד הגוף. הרעיון הראשון היה: לשוב ליפו, אך צדוק העיר בצדק שמרוב הגשמים יעלה הירקון על גדותיו בטרם נספיק להגיע אליו, ולא נוכל לעבור בו. כמו כן היה ברור לנו, שכל הנחלים והפלגים אשר לפנינו ימלאו מים רבים ולא נוכל לעבור אותם גם אם נמשיך דרכנו צפונה. הנה כי כן סגר עלינו מדבר החולות והנחלים, ואין דרך. הלב נקף בדאגה רבה: אנה אנו באים? –

בעצת צדוק עזבנו את שפת הים ונטינו בעקבות הצאן, עד אשר באנו למחנה בדואים השוכנים באהלי קדר. שלחתי לפני את צדוק לראות, הנוכל למצוא אצל הבדואים מחסה מקור ומגשם עד יעבור זעם. מקץ רגעים מספר שב שליחי בלוית זקן המחנה – איש צנום, גבוה ושחור – אשר דרש בשלומי כמנהג הבדואים בנגעו בידו הימנית בקרקע, בלבו ובראשו, ובקשני לכבדו ולסור אל אהלו.

השמועה על בוא אורח חשוב בלוית החייל שלו התפשטה בכל המחנה במהירות הבזק, וכעבור רגעים מספר התחילו נוהרים כל הבדואים מאהליהם לאהלו של השיך, כדי לקבל את פני האורח. אותי הושיבו על כרים בראש המעגל, וסביבי התישבו כל תושבי המחנה. צדוק ישב בדרך ארץ על-יד הכניסה, והשיך התהלך בתוכנו והיה מגיש לכולנו סיגריות לעשון וגחלת להדליק. לאחר שכל אחד מן המסובים דרש בשלומי באופן מיוחד ובנמוס רב, החלה שיחה כללית שהיתה כעין קבלת-פנים, כרה והצגה כאחת.

צדוק היה המתחיל והפותח. כדי להרים את ערך האורח בעיני המסובים, מצא צדוק לנחוץ להפליג בהתלהבות ובהגזמה רבה בכבוד עשרו של הברון רוטשילד, בהטעימו דרך-אגב, שאני הנני כביכול בא-כוחו של הברון בארץ-ישראל. ארמנות הברון – אמר צדוק – בפאריס ובלונדון בנויים זהב טהור – וכל המשכימים לפתחו הם מלכים, רוזנים, מיניסטרים ונסיכים. אורוות הברון גדולות מאד ומשתרעות על שטח עצום כמו, למשל, בין הירקון ונבי רובין...

פה הפסקתי את שיחת צדוק ושאלתי אותו בעברית, על שום מה הוא מגזים כל-כך ומספר דברים שאין להם שחר.

על כך ענה לי הצפתי: כבודו יסלח לי, אבל אין הוא מכבד את המנהגים בארצות המזרח, את הערבים ואת הבדואים: אין הם מכבדים בלתי אם את המופלא ואת הגדול מהם, ועל כן צריך לתת להם תאור קצת מופרז, לקוח מן הדמיון ומן ההזיה.

וצדוק המשיך לספר, שבשעת מלחמה מלוה רוטשילד את הכסף הדרוש לממלכות הנלחמות, והממלכה אשר הוא רוצה בנצחונה מקבלת ממנו יותר מיריביה, והיא המנצחת. גם בימי שלום אין המלכים יכולים לנהל את ממשלותיהם בלי עזרת כסף בתורת הלואות מאת הברון, והוא מלוה לכולם ומתנה עמהם תנאי שלא יעשו רעות ליהודי ארצותיהם. ובטנטורה, הוסיף צדוק להפריז, בנה הברון לאהובו, הוא אורחכם היום, ארמון גדול מלא כל טוב והוא מזמים אתכם לבקר בביתו וישמח לקבל אתכם בכבוד מלכים.

אחרי דברי צדוק פתח את דברו גם אבו זכי, ראש השבט, ואמר בתוך השאר: "כבוד גדול הוא לנו לקבל אצלנו אורח חשוב ונכבד כל-כך, ועתה אהלינו אהליך הם, ואנו עבדיך לשרת אותך".

אחרי שתית הקפה נסבה השיחה על שאלות העומדות ברומו של עולם, על מלחמה ושלום, אמונות ודעות, על יבול השנה וכדומה. אבו-גזלה, הזקן שבחבורה, שערות-כסף על ראשו וזקנו מגודל, הביע את דעתו שהיא דעת כולם, שכל זמן שיחיו השולטן התורכי עבד-אל-חמיד והמלכה האנגלית ויקטוריה, ישלוט השלום בעולם כיון שהם מתאספים לעתים קרובות בסתר, מסדרים יחד את כל הענינים ומחזיקים את כל העולם בידיהם. ועלינו רק להתפלל לאלהים שיתן להם אריכות ימים. ואשר לאפיפיור – הוסיף – הלא ברור, שאם השולטן המדבר בשם כל האישלם והמלכה אשר כל המלכים הנוצרים כורעים לפניה ברך, אם שניהם מחליטים דבר מה – האפיפיור בעל כרחו עונה אמן.

מצבי נעשה קשה ועדין, כשפנה אלי אבו-זכי ושאל את דעתי בענין זה. התיעצתי עם צדוק והוא ענה בשמי, שאדוני הברון הוא ביחסים טובים מאד ובידידות גם עם השולטן התורכי וגם עם הממשלה האנגלית – ועל כן יש לקוות שהשלום לא יופרע בעולם.

אחרי הדברים האלה, שיצאו מפי צדוק כדרכו בהתלהבות, בהפרזה ובהדגשה יתרה, מצא אחי השיך אחמד לנחוץ לציין את יחס השבט אל הדתות השונות השוררות בעולם. אנו הערבים – אמר – והיהודים אב אחד לנו, אל אחד בראנו וגם מנהגינו אינם שונים; אתם, למשל, מתעבים את בשר החזיר וגם אנו איננו יכולים לראות אותו; אסור לנו לאכול בשר-שוא או כבש אם לא ישחט על-ידי אחד מצאצאי אבותינו – אבות שני העמים, אברהם יצחק ויעקב. אנו מכבדים גם את הנביא מוחמד וגם את הנביא משה. כל השומעים נהנו לשמוע את דברי השיך וקראו: יפה דרשת, שיך אחמד, נכונים דבריך – באלהים נשבענו.

כל נמשכה השיחה שעות שלמות בתוך מסבה של ידידות על דבר הממשלה ומסיה, על הסוסים הערביים והספורים על אבותיהם, על חצר השולטן בסטמבול וכדומה, – עד שרמז צדוק לשיך, כי עיף אני מן הדרך ומן הגשם

ורוצה לנוח ולישון. השכיבו אותי ואת החייל באוהל מיוחד, כסונו בעבאיות ובשטיחים ועזבו אותנו לנפשנו. צדוק נרדם מיד ונחרות-אפו היו עזות מאד. בחוץ השתלטה מהפכה שלמה. רוח חזקה וסערות איומות. גשם סוחף, רעמים וברקים – כאילו שב ובא מבול על הארץ. לא יכולתי לעצום עין כל הלילה וחשבתי הרבה על הבדואים, הילדים הגדולים האלה, שנתגלגלתי אליהם בדרך בלתי צפויה. חלמתי בהקיץ עד אשר האיר הבוקר וכל המחנה קם לעבודתו ולסבלו. הגשם חדל והסערה שככה. חשבתי, אולי נוכל כבר לחצות ולעבור את הנחל הקרוב אשר על יד ודי אל-חורת ועשיתי הכנות לעזוב את המחנה ולהמשיך את נסיעתי. השיך אבו-זכי, בראותו את הכנותי, התחיל מפציר בי ואומר שלא יתן לי לנסוע לפני השתתפי בזבח-משפחה שהוא מכין לעת הצהרים לכבודי ואילו הוזמנו כל השיכים הקרובים. החלטנו לרכב אל הנחל יחד עם הרוכבים הטובים אשר במחנה, לראות אם נפלו המים, ולשוב לסעודת הצהרים. והיה אם נוכל לעבור כבר את הנחל, אסע מיד אחרי הארוחה, ואם לא – אשאר ללון עוד הלילה.

אל הסעודה באו כל הבדואים השכנים רכובים על סוסיהם, כי כן פקד עליהם אבו-זכי: "בואו כולכם לכבודי ולכבוד האורח שהוא שליחו של הברון". הברון היה ידוע ומפורסם בכל הארץ כאיש טוב, עושה צדקות עם כל אדם ואוהב את בני עמו היהודים. כולם התישבו במעגל על הקרקע, ורק בשבילי הכינו מין כסא עשוי כרים ושטיחים. צדוק הרגיש שיש איזו פגיעה בתורת השויון; בהיותי יושב על כסא למעלה מכולם, ויבאר להם שאינני יכול לשבת כמוהם על הקרקע כשרגלי מקופלות תחתי "מנשאן אלפטלון", לאמור: בגלל המכנסים.

ידי אבו-זכי וכל בני משפחתו היו מלאות עבודה להגיש לכל אחד ואחד נתחי בשר ואורז, מים לשתות, אבטיחים, סיגריות וקפה. כולם היו שרויים בשמחה ובמצב רוח מרומם. לא היו בה כל נאומים, ורק השיך ברך את האלהים על אשר נתן את הגשם והביא להם את האורח הנכבד יחד עם ברכת היבול. צדוק לא יכול להתאפק וקרא בהתלהבות: באלהים נשבעתי, אין מכניסי אורחים כערבים~ אדוני ברא את העם היהודי ואת העם הערבי לחיות בידידות ובאחוה. לבנו מלא תודה לכם; אך אם בידידותנו אתם רוצים, תבואו כולכם לבקר אצל מאיר אפנדי בארמונו בטנטורה.

לפנות ערב עזבתי את המחנה ונפרדתי ממשפחת אבו-זכי בידידות רבה. ויפול השיך על צוארי כמנהג הערבים ונשק איש לרעהו. צעירי הבדואים לווני על סוסיהם עד הנחל ויעזרו לי לעבור אותו, בשמרם על סוסי לבל יסחף עם הזרם. שני רוכבים נסעו לפני ומשכו את סוסי בחבל, שנים נסעו מאחורי וגם מצד הים נסעה שורה של רוכבים ותהי לי חומה ומגן, עלי ועל סוסי, על כל מקרה שלא יבוא. עברנו את הנחל בשלום, נפרדנו מעל מלוינו והמשכנו את דרכנו לטנטורה.

ולשיך אבו-זכי היה בן, נער עליז נחמד ושובב, גילו כחמש-עשרה שנה, שערותיו ועיניו שחורות כעורב, וקומתו גבוהה כזו של בן עשרים. לפני הפרידה בקש השיך מאת צדוק לדבר עמי, אולי אוכל לעזור לו לחנך את

הנער ולשימו בבית הספר בעיר. אמרתי לצדוק, שהשיך יוכל לשלוח אלי לטנטורה את בנו שאקר (כך היה שמו), ואני אשתדל להכינו לאיזו מטרה בחיים, כעבור שבוע ימים בא אלי שאקר שמח ומאושר כבן כפר שראה עולם חדש. ימים רבים ישב שאקר בביתי ואני לקחתי לו מורה ללמדו ערבית, תורכית וחשבון ואחר כך הכנסתיו בהסכמת אביו כפקיד אל משרדי הדואר. וכשהחלו הצרפתים לבנות ביפו את מסלת הברזל יפו-ירושלים, הכנסתיו כפקיד להנהלת הבנין והוא נשאר כל הזמן פקיד מסלת-הברזל וגם עלה במשרתו למדרגה גבוהה למדי.

קשרי הידידות ביני ובין משפחת אבו-זכי נשארו איתנים כל הימים, ושאקר מוסיף גם כיום לבקר אצלי מזמן לזמן.

תרצ"ח.



סיפור

"שועל חמור ואריה"

מאת: נירגד כץ
2007/02/04

השועל החליט לצאת לחופשה מעבודתו ביער. הלך לאריה מלך החיות וביקש חופשה.

- אתה לא יכול לצאת עכשיו. אמר האריה. - אבל אני חייב השיב השועל. - נשבר לי מכל העבודה הקשה הזאת, אני חייב לצאת לשלושה חודשים.

- טוב, צא, אבל דע לך שעלול להיות שאתה תאבד את המשרה שלך. התקן שלך יכול להיות תפוס.

- אין לי ברירה, אמר השועל, - אני חייב לקחת את החופשה, אמר השועל ויצא לחופש.

אחרי שלושה חודשים חזר השועל והתייצב לפני האריה לקראת חזרה לעבודה. – מצטער אמר האריה. המשרה שלך תפושה. – אבל אני זקוק לעבודה, התחנן השועל.

- כל מה שאני יכול להציע לך זה להיות על תקן של ארנב.

בלית ברירה התחיל השועל להסתובב ביער על תקן של ארנב. יום אחד הוא רואה לתדהמתו ארנב. ניגש אליו ושואל אותו – תגיד לי מי אתה? עונה לו הארנב – אני ארנב על תקן של שועל.

אומר לו השועל – איך זה יכול להיות? אני שועל על תקן של ארנב ואתה ארנב על תקן של שועל? עונה לו הארנב – זה מה שקורה כשיש לנו ביער חמור על תקן של אריה.

סיפור

"המשאלה"

מאת: נירגד כץ
2007/02/04

היה פעם בירושלים אדם אחד, שהיה עני מרוד, חי בצמצום ובדוחק מן היד אל הפה. נוסף לכך שהיה עני, ניטל ממנו, לא עליכם, מאור עיניו והוא היה עיוור, ואם לא די בכך - נחתה על ראשו צרה נוספת: הוא ואשתו היו חשוכי ילדים.

על אף כל צרותיו, היה אותו אדם תמים וישר דרך, מילא בדבקות את כל המצוות ונזהר בקלה כבחמורה, ולא אבד את אמונתו בשם יתברך.
אך מדי פעם היה נושא תפילה לקדוש ברוך הוא ומתחנן לפניו שייטיב במשהו את חייו וישפר מעט את מצבו.

עלתה תפילתו של אותו מסכן, הגיעה עד כסא הכבוד והוחלט שם במרומים להקל במשהו את מצבו.

ואת מי שולחים להביא לו תשועה? כמובן, את אליהו הנביא הזכור לטוב.באחד הימים הגיע לביתו של העני אדם זקן שזקנו הלבן יורד לו על פי מידותיו ואמר לו: בני, תפילתך נשמעה ומן השמים נשלחתי לסייע בידך. הזכות בידך לבקש בקשה אחת והיא תתמלא. אמור לי מה מבוקשך?

- אבל, מחה האיש. צרותיי הן רבות. לא די לי במשאלה אחת. האם לא אוכל לבקש שלוש בקשות?
- דבר זה הוא מן הנמנע, הסביר לו אליהו הנביא - בקשה אחת הוקצבה לך ועליך לבחור ולהחליט.
- אם כך, אמר המסכן - אולי נתפשר על שתי בקשות?
- צר לי, השיב לו הזקן - אני רק שליח לדבר מצווה ואין בידי לשנות דבר. בקשה אחת ולא יותר, זה מה שיינתן לך!

- הרי זה עניין לא פשוט. השיהב המסכן, אני מוכרח להתייעץ עם אשתי ולהחליט מה לבחור.
- ניחא, השיב לו אליהו - אתן לך יום אחד להרהר בדבר ומחר בבוקר אבוא לשמוע את תשובתך.
סיפר העני לאשתו על בקורו של הפלאי והשנים ישבו לטכס עצה. דנו בדבר עד שהגיעו לכלל החלטה.

למחרת שב הזקן והופיע בביתו של העיוור:
- נו האם החלטת? האם אתה יודע מה מבוקשך?
- כן, השיב האיש.

- אבל, זכור! הזהיר אותו אליהו הנביא - בקשה אחת ולא יותר!
- אל דאגה, ענה לו העני - יש לי בקשה אחת בלבד: בקשתי היא, שאזכה **לראות** את ילדי אוכלים **מצלחות של זהב.**

([1])**תלפיות** היא שכונה בדרום ירושלים .מקור השם מספר שיר השירים . השכונה נוסדה בשנת.1922. השכונה נבנתה כחלק מבניית" שכונות הגנים "בירושלים בתקופת המנדט הבריטי ותכנן אותה האדריכל ריכרד קאופמן .התושב המפורסם ביותר של השכונה היה ש"י עגנון ,שאף כתב על מגוריו בה את הסיפור" מאויב לאוהב ."מול ביתו של ש"י עגנון התגורר הפרופ 'יוסף קלאוזנר.

([2])מבקרים אחדים הזכירו סיפור זה אגב דיון ביחסו של עגנון אל הערבים, אבל גם אז הציגוהו בשולי הדיון. למשל, ראה: סדן, **על ש"י עגנון**, עמ' 105-121.

([3])דברי סדן, שקישר את הסיפור אל יחס עגנון לערבים ושהציב רקע ביוגרפי מדויק לסיפור האלגורי הזה בקובעו 'שהרי ענין הסיפור מעשה ביתו שבנה בתלפיות' (סדן, **על ש"י עגנון**, עמ' 120), עדיין אינם מפרשים את הסיפור במילואו. אגב, אם נדייק, הבית שבנה עגנון לעצמו בתלפיות נבנה רק ב1931-, ואילו הבית שאכן נפגע במאורעות תרפ"ט היה בית שנבנה בידי אחר והושכר לו. עם זאת, ייתכן שבעת כתיבת 'מאויב לאוהב' שהתפרסם שתים עשרה שנים לאחר ה'מאורעות', העדיף עגנון לראות את ה'מאורעות' ובניית ביתו שלו בתלפיות, שנעשתה בסמוך, כחטיבה סמלית אחת. ועל תולדות השתקעותו של עגנון בתלפיות ראה: לאור, **חיי עגנון**, עמ' 199-201, 209-216, 245-250.

([4])'אלגוריה מרובדת' ולא 'משל פתוח' משום שאין היא נענית למרבית הסימנים במשל הפתוח שאותם טבע הולץ (הולץ, **המשל הפתוח**), אך לשונה המרובדת מציעה כיווני פרשנות אחדים.

([5])על דרך 'ותקצר נפש העם בדרך' (במ' כא 4).

([6])השווה: 'אחישה מפלט לי מרוח ס`עה מסער' (תה' נה 9).

([7])הצגה שלילית זו מתחזקת מכוח האֲלוזיה אל הפסוק: 'ולא יוכל לדין עם שתקיף ממנו' (קה' ו 10) שכן הביטוי 'תקיף ממנו', לפי הפרשנות המסורתית, מתאר כוח שלילי עז שהאדם חייב להיכנע לו, כגון מלאך המוות (ראה: פירוש רש"י ופירוש מצודת דוד לביטוי זה).

([8])ראה: בר' יג 17.

([9])תיאור חורבן הבית הלאומי שבו הופכים ה'אוהבים' ל'אויבים' – השווה: איכה א 2 – מהדהד במהופך בסיפור בתיאור ה'אויב' הנהפך ל'אוהב'.

([10])ראה: יר' ל 18.

([11])חזון זה מסתמל ביצירות עגנון לא פעם במונחים של שתילה ונטיעה המבטאים בצורה בסיסית את ההתקשרות לקרקע. ראה, למשל, בפתיחת הסיפור 'תחת העץ', בעמוד הסיום של 'תמול שלשום', ובתיאור עבודתו של ר' שלמה בגן הירק ב'אורח נטה ללון', עמ' 441-442.

([12])ראה: אבות דרבי נתן נוסחה א פרק כג: 'איזהו גיבור שבגיבורים? [...] מי שעושה שונאו אוהבו'. מהדורת שניאור שלמן שעכטער, ניו יורק תשכ"ז, דף לח עמ' א.

([13])ראה: סדן, **על ש"י עגנון**, עמ' 105-121. הדברים על 'מאויב לאוהב' (שם, עמ' 120-121) מסתברים בעיקר על רקע ניתוח המובאות מיצירות אחרות, כשם שאופיו המשלי של סיפור זה מוסבר בעיקר על רקע סיפורי-משל אחרים של עגנון. ומכללָם מתברר שסדן רואה בסיפור זה אלגוריה המזמינה פירוש חד-משמעי לרוח.

([14])ראה: **מעצמי אל עצמי**، עמ' 408 (בקטע מכתב-יד)؛ שם، עמ' 406 (במכתב לש"ז שוקן)؛ שם، עמ' 414-413 (במכתב למאגנס). וכן ראה: **ידיעות גנזים**، ד، שנה 8، 70 (תש"ל)، עמ' 611، במכתב שכתב בורלא בתשכ"ג: 'אין דעתי נוטה לתת מאויב לאוהב לפני הקורא הערבי. ביהודית גרמנית היו אומרים על כגון זה، יש בזה משום "רשעות" כלפי הערבים'.

([15])ראה גם: משנה، אבות ג، י: 'כל שמעשיו מרובין מחכמתו חכמתו מתקימת וכל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקימת'. במשנה זו מופיעה נוסף על המילה 'חכמה' אשר נהפכת בסיפור ל'חכמת המעשה' גם המילה 'מתקיימת'، אשר מהדהדת בסיפור בצירוף 'והרי אין להם קיום'. אגב، הציוריות העזה שבמקור המובא מאבות ג، יז מרתקת את עגנון כשהיא לעצמה، ולאו דווקא לצורך מסומל ציוני. ב'תמול שלשום'، עמ' 544-543 נמצא، למשל، שיצחק קומר מתואר כמי שהיה תחילה דומה לכאורה 'לאילן ששרשיו מועטין' וכו'، אלא ש'לסוף נעשה לאילן ששרשיו מרובין، שאפילו כל הרוחות שבעולם באות עליו אין מזיזות אותו ממקומו'، והציוריות הנקוטה שם איננה באה לתאר את היאחזותו של יצחק בקרקע אלא את הצלחתו במציאת מה 'שהנפש מבקשת'، שהוא דבר הקשור לחזרתו בתשובה ולקשר שבינו לבינה.

([16])ראה: בבלי، ברכות ל ע"א: 'תנו רבותינו: סומא ומי שאיננו יכול לכוון את הרוחות יכוון את לבו כנגד אביו שבשמים، שנאמר: "והתפללו אל ה' ". היה עומד בחוץ-לארץ יכוון את לבו כנגד ארץ ישראל שנאמר: "והתפללו אל ה' אליך דרך ארצם". היה עומד בארץ ישראל יכוון את לבו כנגד ירושלים، שנאמר: "והתפללו אל ה' דרך העיר אשר בחרת". היה עומד בירושלים، יכוון את לבו כנגד בית המקדש שנאמר: "והתפללו אל הבית הזה". היה עומד בבית המקדש יכוון את לבו כנגד בית קדשי הקדשים، שנאמר: "והתפללו אל המקום הזה" [...] נמצאו כל ישראל מכוונין את לבם למקום אחד – מאי קראה: "כמגדל דוד צוארך בנוי לתלפיות" – תל שכל פיות פונים בו'. ייתכן מאוד שקטע תלמודי זה כיוון את עגנון כשכיוון את לבו מביתו שבתלפיות 'כנגד בית המקדש'. וראה לעיל פרק ג، הערה 11.

([17])עיין: בבלי، בבא מציעא פו ע"א: 'ר' שמעון בן חלפתא בעל בשר היה. פעם אחת גבר עליו החום، עלה וישב על שן סלע ואמר לבתו: בתי، הניפי עלי במניפה، ואני אתן לך ככרים של נֵרד. בתוך כך נשב רוח، אמר: כמה ככרים של נרד לבעליו של זה؟'.

([18])השווה: איוב ט 24: 'ארץ נתנה ביד רשע'.

([19]) الاسم مقتبس من سفر إشعيا الإصحاح 28: 10 " זְעֵיר שָׁם ,זְעֵיר שָׁם- ويقولُ شيئًا مِنْ هُنا وشيئًا مِنْ هُناكَ".